

مجلة المجمع العلمي

فصلية محكمة أنشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

الجزء الرابع ـ المجلد الرابع والستون

١٤٣٩هـ ــ ٢٠١٧م

(شروط النشر وضوابطه)

١. تنشر المجلة البحوث العلمية ذات السمة الفكرية والشمولية وبما يسهم في تحقيق اهداف المجمع .
٢. لغة المجلة هي اللغة العربية ويراعي الباحثون والكتاب في صياغتهم الوضوح وسلامة اللغة .
٣. يشترط في البحث أن لا يكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلة اخرى ورفض لعدم صلاحيته او انه مسروق .
٤. تعرض البحوث المقدّمة للنشر في المجلّة على محكمين من ذوي الاختصاص لبيان مدى أصالتها وجودتها وقيمة نتائجها وسلامة لغتها وصلاحيتها للنشر .
٥. هيئة تحرير المجلّة غير ملزمة برد البحوث إلى أصحابها في حالة عدم قبولها للنشر.
٦. لاتنشر المجلة الدراسات السياسية التي تمس كيانا معينا اوتنظيما خاصا .
٧. لاتنشر المجلة البحوث الدينية التي تمس العقائد لان هذا مجال نشره المجلات الخاصة .
٨. لاتنشر المجلة بحوثا تتحدث عن الفساد لاي من الموسسات .
٩. لاتنشر المجلة بحوثا مضطربة اللغة والاسلوب ولايمكن اصلاحها .
١٠. يرسل البحث الى المجلة بالمواصفات الاتية :

أ- ان يكون مطبوعا على الحاسوب ومخزونا على قرص CD ومرفق بنسخة ورقية .
ب- ترسل نسخة واحدة من البحث تحمل إسم الكاتب وعنوانه كاملا باللغة العربية .
ت- يجب أن لايزيد عدد الصفحات على (٣٠) ثلاثين صفحة .
ث- أن يكون مستوفيا للمصادر والمراجع ، موثقة توثيقا تاما حسب الاصول المعتمدة في التوثيق العلمي .
ج. يرفق بالبحث ما يلزمه من أشكال أو صور أو رسوم أو خرائط أو بيانات توضيحية أخرى ، على ان يوضح على كل ورقة مكانها من البحث ويشار إلى المصدر إذا كانت مقتبسة .
ح. يرفق بالبحث ملخص باللغتين العربية والانكليزية بحدود نصف صفحة لكل ملخص .
خ. تكتب الكلمات الدالة باللغة الإنكليزية .
د. ان تستخدم في البحث المصطلحات المقرة عربيا .

١١. يعطى صاحب البحث (عند نشره) ثلاث نسخ من المجلّة مع عشر مستلات من بحثه .

البحوث لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجمع العلمي

توجه البحوث والمراسلات الى رئيس تحرير مجلة المجمع العلمي

الاشتراكات : داخل العراق (٢٠٠٠٠) الف دينار سنويا . iraqacademy@yahoo.com
خارج العراق (١٠٠) دولار امريكي سنويا . journalacademy@yahoo.com

محتويـــات

الجزء الرابع / المجلد الرابع والسـتون

الأمن الثقافي

(١)

(المَجمع العلمي وأثره في الأمن اللغوي) عنوان لندوة علمية أقامها مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات ضمن فعاليات الدورة الرابعة لمؤتمر العميد الدولي الذي عقد في مدينة كربلاء المقدسة ، الذي أقامه مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات التابع لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة تحت شعار : (نلتقي في رحاب العميد لنرتقي) وبعنوان : (الأمن الثقافي ، مفاهيم وتطبيقات) للمدة (١٤ – ١٥ أيلول ٢٠١٧) – ٢٣ – ٢٤ من ذي الحجة ١٤٣٨هـ –) وبمشاركة عربية ودولية شملت باحثين وجامعيين من ثماني دول : (لبنان ، سلطنة عمان ، الجزائر ، إيران ، بريطانية ، كندا ، إيطاليا ، الهند) فضلا عن الدولة المضيفة العراق .

أستهل حفل الافتتاح تلاوة آيات من الذكر الحكيم وقراءة سورة الفاتحة ومن ثم الاستماع للنشيد الوطني ونشيد الإباء وقوفا ، أعقبت ذلك كلمة الأمانة العامة للعتبة العباسية المقدسة ألقاها أمينها العام المهندس محمد الأشيقر . جاءت بعدها كلمة المَجمع العلمي العراقي ألقاها الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب التي أوضح فيها (أن الحفاظ على الثقافة معلم من معالم الأمة ومن أمنها العام ، وكان الجهاد في سبيلها (فرض عين) لأن فقدانها ضياع الأمن وبضياعه تضيع الأمة) .

ومن ثم جاءت كلمة الوفود المشاركة ألقاها نيابة عنهم الدكتور محمد بن ناصر المحروقي من سلطنة عمان . هذا وقد كان هناك كلمة للّجنة التحضيرية للمؤتمر ألقاها الدكتور علاء جبر الموسوي وتخلل فعاليات المؤتمر الذي استمر يومين ندوة علمية حملت عنوان (المجمع العلمي وأثره في الأمن اللغوي) اشترك فيها نخبة من الجامعيين والباحثين من داخل العراق وخارجه ، كانت برئاسة كل من الدكتور كريم الناصح ورئيس المَجمع العلمي العراقي الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب . وتوزعت الندوة على ثلاثة محاور هي :

المحور الأول : كان بصدد الحديث عن تاريخ المجمع وذاكرة المكان وعن مجموعة من المقولات العلمية التي تتعلق به وقد تصدى لذلك مدير قسم المكتبة والمخطوطات في المجمع العلمي العراقي الدكتور احمد الحصناوي ، وقد أوضح مجموعة من الأفكار والرؤى التي تتعلق بعمل المجمع العلمي العراقي ونشأته وتسلسله ضمن سلسلة المجامع العلمية في الوطن العربي وأفاض في ذلك المحور حديثا اختصره في مجموعة من الصور والإشارات العلمية .

المحور الثاني : تحدث فيه الأستاذ الدكتور محمد حسين عن قانون الحفاظ على اللغة العربية المرقم (٦٤) لسنة (١٩٧٧) ، وضرورة أن يُفعّل هذا القانون وأن تعمل به المؤسسات داخل العراق على نحو يُعلي من شأن اللغة العربية ويحافظ عليها، لأن اللغة حين تكون بمأمن فتكون ثقافتنا بمأمن ، لذا فإن المسألة تستدعي منّا وقفة لتحصين هذه اللغة ، وهذا

التحصين لا يمكن أن يتأتى عبر مواقف مرتجلة وإنما يحتاج إلى قانون ، وبذلك تكون اللغة بموضع أمن لأننا نحتاج إلى أن نوحد اللغة العربية .

المحور الثالث : تحدث فيه الدكتور عادل نذير بيري عن الأمن اللغوي في كربلاء ، التشريعات والغايات، أردنا أن نستثمر وجود أعضاء المجمع العلمي العراقي وإجراءاته وأن نستثمر قانون سلامة اللغة العربية وضرورة تفعيله ، ورأينا أن نطبق هذا الشيء في مدينة كربلاء ، وقبل أن نطبق هذا الشيء نحتاج إلى أن نرصد جانبا من الخروقات اللغوية والثقافية في مدينة كربلاء .

انتهى المؤتمر إلى مجموعة من التوصيات :

١- لتفعيل موضوعة الأمن الثقافي يوصي المؤتمرون بمفاتحة الجهات الحكومية والمدنية ذات الصلة بالخطابات الرسمية لإيلاء العناية المطلوبة بالنظم الأمنية الخاصة بوظيفة مؤسساتهم ، للفت أنظار القائمين عليها نحو تشكيل منظومة أمنية متكاملة .

٢- أوصت اللجنة المقامة من ضمن فعاليات المؤتمر بمفاتحة الجهات الرسمية ذات الصلة لتفعيل المجمع العلمي العراقي ، ليمارس وظيفته الرقابية بحسب قانونه النافذ .

٣- دعا المؤتمرون إلى ضرورة العمل بقانون سلامة اللغة العربية رقم ٦٤ لسنة ١٩٧٧، لتفعيل الأمن اللغوي الذي يعد ركيزة مهمة من ركائز الأمن الثقافي .

٤- مفاتحة المؤسسات الرسمية الراعية للإعلام بضرورة تفعيل وظيفتها الرقابية لتوجيه المؤسسات الإعلامية نحو أهدافها السامية لبناء الإنسان ومنظومته الاخلاقية .

٥- عزا المؤتمرون هشاشة الأمن الثقافي إلى المناهج التعليمية وما يبثه لذلك أوصوا بتسليط الضوء عليها دراسة وتحليلا ومعالجة ، كونها الركيزة الأقوى في الترصين ، فحددوا عنوانا لمؤتمر العميد في نسخته الخامسة بـ (المناهج التعليمية : التأصيل والتحليل والتأهيل) .

(٢)

وكلمة المجمع العلمي التي ألقاها في جلسة افتتاح المؤتمر رئيسه الاستاذ الدكتور احمد مطلوب هي :

الثقافةُ بمعناها العام ((موروثٌ يُحافظ على متناقلِ المجتمعات)) وهي العلومُ والمعارفُ والفنونُ أو مجموعُ ما توصلت اليه أمةٌ أو بلادٌ في الحقولِ المختلفة من عاداتٍ وأوضاع إجتماعية ، وقيمٍ ذائعةٍ في مجتمع معين ونحوها مما يتصل بطريقةِ حياة الناس .

هذا معناها في المعاجم الحديثة ، وهي من (ثقف) جاء في (لسان العرب) :

((ثَقِفَ الشيءَ : حَذَقَه .... وثَقِفَ الرجلُ ثقافةً أي صار حاذِقا))

وفي (القاموس المحيط) : ((ثَقُفَ ككرُمَ وفرِحَ ثَقْفا وثَقَفا وثقافةً صار حاذِقا)) ولا تخرُجُ المعاجمُ اللغويةُ عن هذا المعنى وهو الحِذْقُ ، ثم

توسَّعَ القومُ في معنى الثقافة ، وتنوعتِ الدلالاتُ فكانت مصطلحاتُ مصطلحُ (الثقافي) و (الفاعل الثقافي) و (تبادل ثقافي) و (دراسات ثقافية) و (نقد ثقافي) و (الأمن الثقافي)

والثقافة هي هُويةُ الأمة ولذلك كان الحرصُ عليها عظيما بمفهومها العام ، فضلا عما يُضافُ الى معانيها مما يتصل بالعقيدة التي هي أساس الكيانات البشرية ، ولذلك اختلفت مفاهيمُ الثقافة بحسب عقيدةِ القوم ، فثقافةُ المسلم غيرُ ثقافةِ المسيحي أو اليهودي أو المجوسي أو الزرادشتي ، ومن هنا كان الحرصُ على العقيدةِ تمسكا بالثقافة التي ارتبطت بها .

ويدخُلُ في الثقافة عنصرُ اللغة وهي وعاؤها ومن غير اللغة لا تكونُ ثقافةٌ علمية ناضجة ، ولذلك سعى بعضُ الخارجين على الأمةِ التخلصَ من اللغة لتنهار الثقافة وظهرت منذ مطلعِ القرنِ العشرينَ الدعوةُ الى العامةِ واستعمالِ الحرف اللاتيني والرقمِ المغترب ليجردوا الثقافةَ من معناها النابض بالحياة .

فالحفاظُ على الثقافةِ معلم من معالم الأُمةِ ومن أَمنها العام ، وكان الجهادُ في سبيلها (فَرْضَ عين) لأَن فُقدانَها ضياعُ الأمن وبضياعِه تضييع الأمةُ وثقافتها .

وما الجهادُ الذي فُرِضَ في الاسلام إلا ذَوْدٌ عن العقيدةِ المتمثلةِ بالثقافةِ ، قال الله – سبحانه وتعالى – : ((يا أَيُّها الذين آمنوا اتقوا اللهَ وابتغوا اليه الوسيلةَ ، وجاهِدوا في سبيلِه لعلكم تُفلحون)) .

فالجهادُ أو الدفاعُ عن الثقافةِ واجبٌ أمامَ الغزوِ الثقافي المتمثلِ الآنَ بالعولمةِ التي طرحت أولَ ما طرحت القضايا الاقتصادية لما للاقتصاد في حياة الشعوب من أهميةٍ بالغةٍ وأثرٍ كبيرٍ ، ولا سيما الدولُ النامية التي يرزَحُ معظمُها تحت نيرِ الفقرِ والحرمان .

وَدَعتْ الى اندماج العالم في حقولِ التجارةِ ، واستثمارِ القُوى الفاعلةِ ، وتأسيسِ الشركاتِ الكبرى المتعددةِ الجنسية لِتحُكم قبضتَها على التجارةِ العالمية .

وتبنت العولمةُ شعارَ (الانسانيةِ) و (الأُسرةِ العالميةِ الواحدة) لقيامِ مجتمعٍ جديد تذوبُ فيه الفوارقُ القوميةُ والوطنيةُ والدينيةُ ، أي جَعْل العالم واحدا لتسودَ فيه العدالةُ والمساواةُ والإخاءُ في ظل (القطب الواحد) .

وهذا يُؤدي الى مَسْخِ الثقافاتِ القوميةِ وسيطرةِ ثقافةِ العولمة ، وبذلك تَفْقِدُ الأمةُ هُويتها الثقافيةَ التي تنْبُعُ من واقِعها .

والتصدي للعولمة في هذا الجانب مهمّ ، ولا تعني ذلك الانغلاقَ على ثقافات الأممِ والشعوبِ ؛ لأن العولمة شيءٌ والعالمية شيءٌ آخر ، كما لا ينفي تعزيزَ الحوارِ بين الحضارات .

ويتصل بالأمن الثقافي شؤونُ التربية وهي شقان :

الأول : التربيةُ البيتية وتشمل التربيةَ الدينيةَ والقوميةَ والوطنيةَ والخلقيةَ وشذورا ثقافيةً لتكونَ منطلقا للارتباط بالثقافة العامة والحرص عليها .

الثاني : التعليم ويشمل المناهجَ الدراسيةَ في مراحله المختلفةِ ، وتكونُ الثقافةُ جزءً مهما من تلك المناهج التي لاتعبثُ بها الأهواءُ والنزعاتُ لأن الثقافةَ تُوَحّدُ ولا تُبَدّدُ ، ولها ثوابتُ على الرغم من الجديد الذي يُولد من الصلب والترائب .

والتأريخُ من أهمِ معالم الثقافةِ ، وهو سيرةُ الأمة في حياتها ، والصدقُ فيه ركنُه الركينُ لا ما يَحِدُثُ من تزييف لأحداثه وشخوصه ومعالمِه ، كما قال معروف الرصافي واصفا (ضلال التأريخ)

في حِقْبةٍ من الحِقَب :

أبتْ كتبُ التأريخِ للحقِ مُلتقى

فبينهما من زُخرفِ القولِ موْبِقُ

فانْ شرّقتْ في الحقِ فهو مُغرَّبٌ

وإن غَرَّبتَ في الحقِ فهو مُشَرِّقُ

تجورُ بها الأهواءُ جَوْرا وإنما

على مُزْلقاتِ المينِ تمشي فتزلَقُ

ومنها : نظرنا لأمر الحاضرينَ فرابنا

فكيف بأمرِ الغابرينَ نُصدّقُ ؟

وهذا ما حدث للتأريخ وإن كان الرصافي مُغاليا فيما قال .

والإبداعُ تعبيرٌ عن الثقافة وأمنها ، ومن ذلك الشعرُ وهو (ديوان العرب) وكانت ((القبيلةُ من العربِ إذا نَبَغَ فيها شاعرٌ أُتتِ القبائلُ فهنأتها ، وصنعتِ الأَطعمةَ ، واجتمع النساءُ يلعبن بالمزاهِرِ كما يصنعون في الأَعراس ، ويتباشرُ الرجالُ والوِلدان لأنه حمايةٌ لأعراضهم وذَبٌّ عن أَحسابهم ، وتخليدٌ لمآثرهم ، وإشادةٌ بذكرهم ، وكانوا لا يُهنئِونَ إلا بغلامٍ يُولَد أو شاعرٍ ينبُغُ فيهم ، أو فرسٍ تنتبحُ)) .

وما حمايةُ الأعراضِ ، والذَبُّ عن الأَحسابِ ، وتخليدُ المآثر إلا ملمحٌ من ملامحِ الثقافةِ التي كانت لدى القوم ، والذودُ عن أَمنها أوجبُ الواجبات .

وتقف الى جانبِ الشعرِ الفنونُ الأُخرى كالقصةِ والروايةِ والفنونِ التشكيليةِ ، وهي كلُّها تعبيرٌ عن ثقافةِ الأمةِ وحفظٌ لها بأُسلوبٍ يُظهر ما فيها من روعةٍ وإشراقٍ واعتزازٍ لا بما ينفُرُ منها القومُ بما تُشيد من قيمٍ لا حضاريةٍ ولا انسانيةٍ تُعلي الانسانَ الذي كَرَّمه اللهُ – سبحانه وتعالى – وفضلَّه على العالمين : ((ولقد كرَّمنا بني آدمَ وحملناهم في البرِ والبحرِ ورزقناهم من الطيباتِ وفضلناهم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلا)) .

إن الوقوفَ عند هذه المعالم في المؤتمر الذي يعقده (مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات – العتبة العباسية المقدسة – لمن أهمِ القضايا التي تُحافظ على (الأمن الثقافي) في عهد تتصارعُ فيه الأهواءُ والنزعاتُ ، ففي ذلك بقاء هُويةِ الأمةِ ، وثقافتِها وحريتها وامتلاكِ أمورِها واستقلالها : ((وقلِ اعملوا فسيرى اللهُ عملكم ورسولُه والمؤمنون وسَتُرَدُّون الى عالِمِ الغيبِ والشهادةِ فينبئكم بما كنتم تعملون)) .

الغـزو اللغـوي

الدكتور أحمد مطلوب
رئيس المجمع العلمي العراقي

الملخص :

هذه صحف ألقت ضوءَها ،على الغزو الذي جرَّ البلاءَ على الوطن العربي في العصر الحديث ، وسيطرة لغة المحتل في مغرب الوطن ومشرقه ، وأدَّى(الغزو اللغوي) الى محاولة القضاء على هُوية الأُمة ، وظهرت دَعوات الى العامية ، والحرف اللتيني ، والرقم (المغترب) والأخذ بلغة المحتل والقضاء على ما بقي للعرب من رسوم تميزهم بين الأمم .

كان التعليم مما أَصابه الغزو اللغوي إذ اتخذت الجامعات اللغات الأجنبية أداة التدريس بدل العربية ، وأدَّى هذا الى محاولة التخلي عن الهُوية الوطنية ((لولا رجالٌ صَدقوا ما عاهدوا الله عليه)) .

وظهرت (العولمة) بديلا عن الدعوة السابقة بالمظهر الاقتصادي ، ثم كشفت عن نواياها في صهر العالم في بوتقة واحدة والقضاء على اللغات والثقافات القومية إن ما آلَ اليه الوضع دفع المؤمنين بأمتهم الى التمسك بلغة (القرآن الكريم) وفضح أَساليب المحتلين وأنصارهم ، ودعاهم الى الاهتمام بها وتنميتها لتستوعب المستجدات .

قد يكون ما جاء في هذه الصحف من توصيات ينفع السائرين في (نور الضاد) الذي حاولت أَن تطفئه فُلولِ المحتل ((يريدون أَن يطفئوا نورَ اللهِ بأفواههم ، والله مُتمُّ نوره ولو كرِهَ الكافرونَ))

(١)

تهتم الأُمم بلغاتها ، وتحافظ عليها ، وتسعى إلى تنميتها لتستوعب المستجدات ، وكان العرب من الأمم التي عُنيت بلغتها ، وحين وُلِدَ الشعر ، وظهر النثر الفني ، وعُرفت الخطابة كانت العربية في أَوج سموها ، ثم نزل (القرآن الكريم) بها ليتوجها وتصبح لغة الشعوب التي دخلت في دين الله أفواجا.

وشهد العصر العباسيُ عهد ازدهارها إذ وُضع فيها النحو والمعاجم ، وأُلفت بها كتب العلوم ، وتألقت لغة الشعر ألفاظا ومعانيَ وأَساليبَ ، وكانت موضع اعتزاز عظيم من العرب والمسلمين ، ومثار فخر ، كما قال المتنبي :

وبهم فَخْرُ كل مَنْ نطق الضا   دَ وعوذُ الجاني وغوثُ الشريدِ

لم يفرض المحتلون والغزاة القدماء لغاتهم على البلدان المحتلة ، فالعراق – مثلا – احتله البويهيون ، والسلاجقة ، والتتار ولم يفرضوا لغاتهم ، وبقيت العربية لغة (العراق) وحين احتلت البلدان العربية حديثا فُرضت لغات المحتلين ، وأيدهم في ذلك بعض أَبنائها زلفى للحصول على المغانم والمكاسب على الرغم من أن أَبناءها القدامى من عرب ومسلمين اعتزوا بها ، وحافظوا عليها ، وكانت تجري في عروقهم مجرى الدم ، وتنبضُ في قلوبهم نبضَ الحياة .

هذا أبو الريحان البيروني (- ٤٤٠هـ - ١٠٤٨م) قد قال في مقدمة كتابه (الصيدنة) : "ديننا والدولة عربيان وتوأمان ، ترفرف على أحدهما القوة الإلهية ، وعلى الآخر اليد السماوية ، وكم احتشد طوائفُ من التوابع وخاصة منهم الجبل والديلم في إلباس الدولة جلابيبَ العجمة فلم ينفق لهم في المراد سوق ، وما دام الأذانُ يَقرع آذانهم كل يوم خمسا ، وتُقام الصلوات بالقرآن العربي المبين خلف الأئمة صفا صفا ، ويخطب لهم في الجوامع بالاصلاح كانوا لليدين والفم وحبل الاسلام غير منفصم ، وحصنه غير منثلم. وإلى لسان العرب نُقلت العلوم من أقطار العالم فازدانت وحلت في الأفئدة ، وسرت محاسن اللغة منها في الشرايين والأوردة ، وإن كانت كل أمة تستحلي لغتها التي ألفتها ، واعتادتها ، واستعملتها في مآربها مع ألافيها وأشكالها . وأقيس هذا بنفسي وهي مطبوعة على لغة لو خلد بها لاستغرب استغراب البعير على الميزاب ، والزرافة في العراب ، ثم منتقلة إلى العربية والفارسية ، فأنا في كل واحد دخيل ولها متكلف ، والهجوُ بالعربية أحبُ إليَّ من المدح بالفارسية ، وسيعرف مصداقَ قولي من تأملِ كتاب لهم قد نُقل إلى الفارسي كيف ذهب رونقه ، وكسف باله ، واسودَّ وجهه ، وزال الانتفاع به ".

وهذا ما قاله جار الله الزمخشري (- ٥٣٨هـ - ١١٤٤م) في مقدمة كتابه (المفصل) : " الله أحمدُ على أن جعلني من علماء العربية ، وجبلني على الغضب للعرب والعصبية ، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز ، وأنضوي إلى لفيف الشعوبية وانحاز ، وعصمني من مذهبهم الذي لم يجد عليهم إلا الرشق بألسنة اللاعنين ، والمشق بألسنة الطاعنين " .

وما أروع شهادةَ يوهان فك في كتابه (العربية) حين قال : " وإن العربية الفصحى لتدين حتى يومنا هذا بمركزها العالمي أساسيا لهذه الحقيقة الثابتة ، وهي أنها قامت في جميع البلدان العربية وما عداها من الأقاليم الداخلة في المحيط الإسلامي رمزا لغويا لوحدة عالِم الاسلام في الثقافة والمدنية ، ولقد برهن جَبروتُ التراث العربي التالد الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يُقصد بها إلى زحزحة العربية الفصحى عن مقامها المسيطر ". هذا ما قاله مستشرق ألماني عَرَفَ أهمية لغة الضاد في توحيد العرب والمسلمين ، ولكن بعض المارقين حاول أن يطمس لغة القرآن ويتخذ اللغة الأجنبية وساما على صدره المنخوب .

ظلت العربية زاهيةً ناميةً حتى إذا غَشيَ العربَ سُباتٌ عميق ودخلت بلدانهم في ربقة الاحتلال كادت جذوتها تخمد لولا كتاب الله الخالد الذي نزل بلسان عربي مبين ، ولولا "**رجال صدقوا ما عاهدوا اللهَ عليه**".

(٢)

كان الاعتزازُ بالعربية عظيما يوم كانت رايات العرب ترفرف على العالم من الأندلس حتى الصين ، واليوم تُعنى الدول الحديثة بلغاتها ومنها (فرنسة) وما (الفرانكفونية) إلا صورة حية لتلك العناية حيث تسعى إلى نشرها في العالم ، وتقدم الجوائز لمن يكتب ويؤلف بها من الأجانب ، وشرعت القوانين لحمايتها والحفاظ عليها ، وحددت عقوبة من يسيء إليها ، وقبل سنوات نشرت الصحف أن وزير خارجيتها ومعه وزير آخر عُوقبا

لأنهما استعملا في كلامهما بعض الألفاظ الأجنبية ، وعُدَّ ذلك انتهاكا للغة الفرنسية وخروجا عليها .

ولم تعاقب دولة عربية الخارجين على لغة (القرآن الكريم) ، وقبل سنوات أقام غيور عراقي دعوى قضائية على إحدى الجرائد التي لم تهتم بالعربية وصدر حكم بعقوبتها ، ولم تنفذ العقوبة لأنها من صحف السلطة على الرغم من وجودْ (قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية) ذي الرقم (٦٤) لسنة ١٩٧٧م ، والدعوة إلى تعريب التعليم العالي التي انطفأت جذوته بعد سنوات قليلة . والغريب أن بعض القياديين يقف عقبة أمام الاهتمام بالعربية وتنميتها ، ووضع المصطلحات العلمية والألفاظ الحضارية ، ففي سنة ١٩٩٨م وسنة ١٩٩٠م صدر أمر بالكف عن ذلك ، ولكن (المجمع العلمي) و (الهيئة العليا للعناية باللغة العربية) لم يلتفتا إلى ذلك الأمر واستمرا في عملهما ، استنادا إلى المادة التاسعة من (قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية) التي تنص على : " يكون المجمع العلمي العراقي المرجع الوحيد في وضع المصطلحات العلمية والفنية ، وعلى الأجهزة المعنية الرجوع إليه بشأنها " .

وأُلغي تدريس اللغة العربية لغير الاختصاص ، وبعد أخذ ورد ، وتمسك (الهيئة العليا للعناية باللغة العربية) وإصرارها حصلت موافقة (ديوان رئاسة الجمهورية) في عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م على تدريس مادة اللغة العربية في الأقسام غير المختصة بالكليات الانسانية ، وفي كليات التربية بأقسامها العلمية والانسانية في السنة الأولى وبواقع ساعتين اسبوعيا . ووصل الأمر بالمسؤولين إلى إلقاء كلماتهم في المحافل الأجنبية ، وفي هيئة

الأمم المتحدة باللغة الأجنبية خلافا لما يفعله ممثلو الدول الأجنبية الذين يلقون كلماتهم بلغاتهم .

والأنكى من ذلك تمسك بعض المثقفين باللغة الأجنبية على الرغم من أن معرفته بها قليلة ، وعلى الرغم من قلة تلقيه العلم بها ، ومن شنيع ذلك أن أحد خريجي فرنسة لم يستطع ترجمة اطروحته إلى العربية فكلف من يقوم بذلك بأجر دفعه مقدما .

وأدى خمسة من خريجي (فرنسة) امتحانا بلغتها فرسبوا على الرغم من أن رسائلهم العلمية كانت بالفرنسية .

وأدى غيرهم امتحان اللغة الانكليزية التي تلقوا العلم بها فلم يوفق منهم إلا القليل .

وهذه الأمثلة أنا شاهد لها ، وهي تدل على أن إتقان اللغة الأجنبية ليس يسيرا ، وأن زهوهم بتخرجهم في جامعات أجنبية لا يعني شيئا كثيرا .

والأدهى من ذلك أن بعضهم يضع الكلمة الأجنبية إلى جانب العربية على الرغم من أن الأمر لا يقتضي ذلك لشيوعها ، وقد رصدت بعض الكتب فعل هؤلاء فوضعوا للبحر الأسود والبحر الأحمر والباب والشباك ألفاظا أجنبية أضحكت من اطلع عليها . وهذا ما لا يفعله الأجانب لأنهم حريصون على لغاتهم ، ولا يتكلم أحدهم إلا بلغته على الرغم من معرفته لغة المخاطب . وكان (الجيكي) و (السلافي) يعتز كل واحد منهما بلغته وهما مواطنان في دولة (جيكوسلافية) قبل انشطارها ، ومثلهم البرازيليون

فهم يعتزون بلغتهم البرتغالية مع معرفتهم الاسبانية التي لا يتحدثون بها إلا عند الضرورة القصوى وفي حالات خاصة .

في أيار سنة ١٩٧١م زرت الدكتور روشيل – رئيس قسم الدراسات الشرقية في (جامعة لايبزك) وكان معي مترجم لأني لا أعرف الألمانية ، وكنت أسأل وكان يجيب بلغته ، وعندما ودعته أهدى اليَّ رسالة الدكتوراه وعليها إهداء بخط عربي جميل ولغة سليمة : " الأخ العزيز الدكتور أحمد المحترم أرجو أن تكون هذه الهدية المتواضعة رمزا للعلاقات العلمية والصداقية بيننا – المؤلف أخوكم روشيل ١٩٧١/٥/٢٢م " .

سألت المترجم عن عنوان الرسالة فقال إنها دراسة في (القرآن الكريم) وحيث سُئل عن معرفته العربية ابتسم وقال : " كيف أبحث في القرآن ولا أتقن العربية " ولم ينطق بكلمة عربية واحدة وأنا معه . عجبت من بني قومي الذين يفتخرون باللغة الأجنبية ويتباهون بمعرفتها ، ولا يقيمون وزنا للغتهم التي نزل بها (القرآن الكريم) .

إن معرفة لغة أجنبية شيء ، وإهمال اللغة القومية شيء آخر ، وكان العرب منذ القديم يهتمون باللغات الأجنبية ، ومما رُوي أن رسول الله محمدا – صلى الله عليه وسلم – أمر (زيد بن ثابت) أن يتعلم السريانية لأنه – عليه السلام – لا يأمن اليهود على الكتاب .

(٣)

هذه ملامح عامة ، فما أثرُ الغزو الأجنبي في اللغة العربية ؟

لقد قيل : " إن الناس على دين ملوكهم " ولما كان المحتل هو الملك فبعض الناس ينساق وراءه ، ويؤيده في كل عمل يقوم به ، ويسارع إلى تعلم لغته ليرضيه ، وكانت أهم معالم الغزو والاحتلال :

أولا : إعلاء لغة المحتل والتبشير بها ، وفتح المعاهد لتعلمها ، وتكريم دارسيها ، وتعيينهم في الوظائف العامة دون غيرهم ممن لا يعرفون لغة الغازي ظنا من أن لغته عالمية ، وما هي كذلك ، وقد أُجريت دراسات وإحصائيات أوضحت عدم وجود لغة تنفرد باسم العالمية ، وإنما اللغة المهمة ما احتيج إليها في تلقي العلم في بلدها أو لأمر ما تحدده الظروف .

لقد زرتُ الدول المتقدمة من الأرجنتين حتى رومانية فلم أجد بلدا يهتم باللغة الأجنبية كالعرب وكنت أجد صعوبة التفاهم بالانكليزية ما عدا (انكلترة وكندا والولايات المتحدة الأمريكية) وهي لغتها ، وماعدا جانب من (كندا) حيث لغة مواطنيه الفرنسية .

ثانيا: الادعاء بأن اللغة العربية ليست لغة علمية ، وهذا غير صحيح لأن كل لغة تصبح علمية حين يعتز بها أهلها ، ويسعون إلى تنميتها ، واستعمالها يفتح الأبواب للباحثين والمؤلفين ، وهذا ما فعله العرب والمسلمون قديما ، وما حدث في العصر الحديث إذ كان التعليم في مطلعه بالعربية ، وانحسر بعد ذلك ، فالطب -- مثلا -- كان يدرس

بالعربية في (مدرسة القصر العيني) بالقاهرة ، وكان أساتذتها يضعون الكتب بها .

ودرست الجامعة الامريكية في (بيروت) أول إنشائها الطب بالعربية ووضع أساتذتها الكتب بالعربية ، على الرغم من أن بعضهم كان أجنبيا . ولكن هذين المعهدين تنكرا للغة العربية فيما بعد وسادت لغة المستعمر ، وفرِضت على العرب فرضا ، وزُين للناس أن التعلم باللغة الأجنبية يخلق جيلا واعيا يحمل في جنبيه التقدم العلمي والازدهار الحضاري .

ثالثا : الدعوة إلى العامية وهذه من أخطر أهداف الاستعمار ، وكان أول الداعين إليها المستشرقون مثل (ولهلم سبيتا) و (كارلو لندبرج) – عمر السويدي – و (سلدن ولمور) وتبعهم بعض العرب مثل (سلامة موسى) و (لويس عوض) و (الخوري مارون غصن) و (أنيس فريحة) و (جميل صدقي الزهاوي) و (معروف الرصافي) .

كادت الدعوة إلى العامية تخمد ، ولكنها عادت جَذَعة في العقود الأخيرة لتمثل الكيانات الجديدة ، وألقت مراسيها الاقليمية ، ووجد بعضهم بها مكسبا ، فألفوا الكتب فيها ووضعوا المعاجم لتكريس أصالة تلك العاميات التي انقرض أكثرها ونسيها الناس .

رابعا : الدعوة إلى الأخذ بالحرف اللاتيني ، ومن أوائل الذين نادوا بذلك الدكتور (داود الجلبي الموصلي) وتبنى (عبد العزيز فهمي) إلغاء

الحروف العربية والأخذ بالحروف اللاتينية مع إبقاء بضعة حروف عربية . ودعا (سلامة موسى) إلى الأخذ بالحرف اللاتيني ، وفعل مثله (أنيس فريحة) و (جميل صدقي الزهاوي) و (الأب أنستاس ماري الكرملي) .

خامسا : الدعوة إلى الأخذ بالرقم الذي لم يستعمل إلا أخيرا في المغرب العربي وبدأ زحفه إلى المشرق العربي .

إن الرقم الذي استعمل قديما (١، ٢، ٣...) في كتب الحساب والهندسة والفلك وغيرها هو الرقم العربي الأصيل الذي تطور مع الخط العربي وليس هنديا كما يزعم بعضهم ، فقد تجول أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (– ٤٤٠هـ – ١٠٤٨م) عشرين عاما في الهند ولم يجد اقليما يستعمل أرقام الإقليم الآخر .

إن الدعوة إلى الأخذ بالرقم (... 1,2,3) خطوة للأخذ بالحرف اللاتيني لانسجامه معه في الكتابة ، وليس ذلك ببعيد حيث الضياع يلف البلاد ، والقوم لاهون ساهون .

سادسا: إهمال الشهور العربية (كانون الثاني ، شباط ، آذار ...) في المغرب العربي واستعمال أسماء الشهور الفرنسية ، وإهمالها في مصر والخليج العربي واستعمال الشهور الانكليزية .

إن الأخذ بالشهور العربية مرحلة من مراحل التعريب العام ، وصورة من صور وَحْدة العرب في الكلمات والمصطلحات العلمية ، والألفاظ الحضارية ، ومثل ذلك الالتزام بالعربية الفصيحة وحروفها وأرقامها.

سابعا : التراجع في التعريب كما حصل في (العراق) بعد سنة ١٩٩٠م ، ومحاولة إلغاء تدريس مادة اللغة العربية في الأقسام غير الاختصاص.

لقد أدى ذلك إلى :

١- السماح للدول الأجنبية بفتح كليات وجامعات تدرس بلغات دولها لتحول العرب عن هويتهم ولغة الكتاب الذي نزل بلسان عربي مبين .

٢- إجازة رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والثانوية التعليم باللغة الأجنبية لتخلق جيلا يتنكر لأمته ووطنه ولغته ، ودينه في كثير من الأحيان .

٣- اتخاذ اللغة الأجنبية لغة السوق على الرغم من أن معظم سكان الوطن العربي لا يستعملونها في التبضع ، وقد تكون اللغة الأجنبية نافعة في الشركات الأجنبية والمصارف .

(٤)

إن إتقان اللغة الأجنبية ليس يسيرا فكم من متخرج في جامعة أجنبية لم يستطع أن يترجم رسالته إلى العربية ، وكم من متخرج رسب في امتحان اللغة التي درس بها ، هذا فضلا عن أن التدريس باللغة الأجنبية قد يؤدي إلى القصور في فهم المادة العلمية ، وهذا واقع لا يُمارى فيه .

كان التدريس بالانكليزية في كلية الطب العراقية منذ إنشائها، لأن معظم أساتذتها عند تأسيسها من الأجانب ، وكان عميدها انكليزيا ، ووضعت مناهج الدراسة فيها على غرار المناهج في الكليات البريطانية ولاسيما (كلية

أدنبره) ويبدو أن طلبة الطب لم يستفيدوا من التدريس باللغة الانكليزية ، وكان ضعفهم في تلقي العلم بها واضحا ، قال الدكتور (محمد فاضل الجمالي) - مدير التدريس والتربية العام - في تقريره الذي رفعه إلى وزير المعارف العراقي في الرابع من شهر آذار سنة ١٩٣٨م : " عدم إتقان الطلاب اللغة الأجنبية يجعل دراستهم عقيمة لاسيما والكتب كلها بالانكليزية ، والمحاضرون معظمهم انكليز ، وقد حدث أن رأيت أحد الطلاب المتخرجين لم يستطع قراءة وفهم الكتاب الذي درسه في كلية الطب . وفي هذا خطر على الأرواح لا يمكن أن يقدر " .

وأكد في تقريره الاهتمام باللغة الأجنبية لا في (كلية الطب) وحدها وإنما في جميع الكليات ، ومما قاله عن (كلية الحقوق) : " إن الكلية من حيث وضع التدريس والأساتذة ، ولاسيما جهل أكثرية الطلاب الساحقة للغة الأجنبية لا يمكن أن تعتبر مدرسة عالية بالمعنى الصحيح . وبصراحة أقول : إن دراسة عالية لا تستند إلى لغة أجنبية لا يمكن أن تعتبر عالية بالوضع الذي نحن عليه من الفقر من الانتاج العلمي في البلاد العربية ".

وكان (ساطع الحصري) قد أكد ذلك في مذكرته التي رفعها إلى وزير المعارف العراقي في الثامن من شهر آذار سنة ١٩٣٥م ، وحين أُنشئت كلية الآداب والعلوم ببغداد سنة ١٩٤٩م كان بعض الأقسام يدرس الموضوعات الانسانية باللغة الانكليزية ، وكانت الكلية تعج بالانكليز والأمريكان الذين قدموا لتدريس الاقتصاد ، والاجتماع ، والفلسفة ، والآثار باللغة الإنكليزية .

وكانت مادة (الأدب المقارن) في قسم اللغة العربية تُدرس بالانكليزية وقد انتدب لها أُستاذ من جامعة (كيمبردج) وهو (ايفري) ولم ينتفع منها الطلبة – وأنا منهم – كما انتفعوا حين قرأوا كتب (الأدب المقارن) المترجمة والمؤلفة بالعربية .

ودرسنا شعر الطبيعة الانكليزي على يد (أوين) – رئيس قسم اللغة الانكليزية – في كليّة الآداب ، ولم ننتفع كثيرا ، بل لم أتذوقه وأفهمه إلا بعد سنوات حين التحقت بدراسة الانكليزية سنة ١٩٧٨م في كلية التربية بمدينة (سافرن وولدن) في انكلترة .

لا يعني هذا تجاوز اللغات الأجنبية ، ولكن الاهتمام بها شيء ، والتدريس بها شيء آخر ، ففي الأول انفتاح على الثقافة والعلوم والحضارة ، وفي الثاني قهر للغة الأم ، وإهانة لحرية الوطن واستقلاله ، ولو كان التدريس باللغة الأجنبية نافعا كل النفع ما نبه إلى خطورة ضعف المستوى العلمي في كلية الطب مدير التدريس والتربية العام في وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٨م .

ولم يغب هذا الواقع عمن جاء بعدهم كالدكتور (السعيد بدوي) الذي قال: " إن تدريس الطب بالانكليزية في (مصر) بالوضع الحالي مع ضعف الطلبة في اللغة الانجليزية لا ينبغي أن يستمر مهما كانت وجهات النظر التي نعتنقها حول الموضوع ، ذلك أن النتيجة هي ضَعْفُ تحصيل الطلاب للمادة الطبية ذاتها ، واستمرار الوضع الحالي خطأ يتهدد السمعة الطبية كما يحرم المريض المصري من مستوى الخبرة الطبية ".

وواقع الأمر يشير إلى أن مَنْ درس في بلاده باللغة الأجنبية وأراد أن يكمل دراسته العليا في غير بلد تلك اللغة اضطر إلى تعلم لغة البلد الجديد بعيدا عن اللغة التي درس بها في وطنه ، ويلاقي صعوبة في التحصيل العلمي لقلة ما عرف من العلم الذي تلقاه بلغة أجنبية . وهذا معروف علميا وتربويا ، وقد تفوق الذين درسوا بلغتهم على الذين درسوا بلغة أخرى .

(٥)

هذا ما كان من أمر الغزو اللغوي الذي جاء به المحتل ، وظن بعضهم أن هذا الغزو انتهى يوم نالت البلدان العربية استقلالها، ولكن جمره ظل تحت الرماد يتقد حين لا يعبأ به الناس لانصرافهم إلى الموجات التي تقذفها الدول الاستعمارية ، ومنها (العولمة) التي طرحت أول ما طرحت القضايا الاقتصادية لما للاقتصاد في حياة الشعوب من أهمية بالغة وأثر كبير ، ولاسيما في الدول النامية التي يرزح معظمها تحت نير الفقر والحرمان .

ولا يقف دعاة (العولمة) عند هذا الجانب وإنما يريدون عالما موحدا يسيطر عليه (القطب الواحد) الذي يفرض لغته وثقافته ونمط حياته ، وهم يشككون بقدرة اللغات القومية على استيعاب الجديد ، ويسعون إلى نشر اللغة الأجنبية، وإشاعة العامية ، وصهر المجتمعات في بوقة واحدة . وظهرت بوادر (العولمة) فيما يقوم به القطب الواحد من الاهتمام بلغته ، وفتح الكليات والجامعات في البلدان العربية والتدريس بلغته ليخلق جيلا بعيدا عن لغته ووطنه ، لا يقر له قرار وقد عصفت به رياح (العولمة) وأبعدته عن بر الأمان بعد أن سلبته لغته ومحت شخصيته التي هي أعز سمة الانسان .

إن الاهتمام باللغة العربية واجب كل مخلص لأُمته ، مؤمن بكتاب الله الذي نزل بلسان عربي مبين ، والحفاظ عليها يقتضي أُمورا منها :

أولا: إيمان السلطة بأهمية اللغة العربية وأن تكون حارسا أمينا عليها ؛ لأنها هُوية الأمة وفخرها ، وتكريم العاملين في سبيل نموها وازدهارها ، والأمر باستعمالها في شؤون الحياة كافة ، وعدم التهاون فيما يعترضها من السارين في ركب المحتل ودعاة (العولمة) في جميع توجهاتها وأهدافها .

ثانيا: إصدار قوانين للحفاظ على سلامة اللغة العربية كما فعل العراق سنة ١٩٧٧م ، والأردن سنة ٢٠١٥م والالتزام بتنفيذها .

ثالثا: نشر الوعي اللغوي بين المواطنين في وسائل الاعلام المختلفة ، وعقد المؤتمرات للبحث في شؤونها ، ووضع أسس تنميتها التي هي ركنها الركين .

رابعا: تشكيل هيئات عامة للعناية باللغة العربية تكون مسؤولة عن تنفيذ قوانين الحفاظ على اللغة ، وتشكيل هيئات مصغرة في الوزارات والمؤسسات والمحافظات لتنفيذ القوانين ، وهذا ما كان في العراق قبل عام ١٩٩٠م حيث الالتزام بقانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية ، ولم يبقَ من ذلك الآن سوى أسماء الشركات والمحلات التجارية الخاضعة لأحكام القانون .

وقد يكون مجلس أعلى للغة العربية بدل الهيئة العليا مسؤولا عن تطبيق قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية كما هو الآن في (الجزائر) ، أي أن المهم ليست التسميات وإنما ما وراءها من دلالة .

خامسا: أن تكون للمجامع العربية سلطة تنفيذية لتعمل مع الهيئات العليا أو المجالس العليا للغة العربية للحفاظ على سلامة العربية وتنميتها .

سادسا: تعريب التعليم في مراحله المختلفة لتظل العربية أما تحتضن المواطنين ليحرصوا عليها ، ويهتموا بها، ولا يكون ذلك إلا بقرار سياسي ، وهو ما حصل في مطلع القرن العشرين حين اتخذت (سورية) قرار التعريب فنشأت أجيال مؤمنة بالوطن ، حاملة العِلْمَ الذي أنار السبيل حين اتجهت إلى العالم وهي تملك ناصية المعرفة والتفوق المبين .

وما حدث في (العراق) حين صدر قرار التعريب في السبعينيات ، وأخذ أساتذة الجامعات يترجمون ويؤلفون الكتب المنهجية باللغة العربية ، وأعطى التعريب ثماره ولكنه انتكس بعد عام ١٩٩٠م ، وكانت الأسباب الحقيقية خفية ، أما الظاهرة فقلة الكتب العلمية والمصطلحات ، وهذه حجة باطلة لأن الكتب لا تؤلف والمصطلحات لا توضع إلا عند التعريب. وهناك حجة ظهرت في مؤتمر التعريب الذي عُقد بدمشق في تموز سنة ٢٠٠٢م وهي أن الأساتذة يحتاجون إلى تأهيل في اللغة العربية ، وقلت في كلمتي التي ألقيتها في نهاية

المؤتمر : " فليدرس هؤلاء الأساتذة في فرموزا – تيوان – ما داموا لا يعرفون العربية ".

سابعا: الاهتمام بالترجمة إذ هي وسيلة شيوع استعمال العربية في التأليف ، وسبيل وضع المصطلحات العلمية والألفاظ الحضارية ، وهذا ما حصل قديما حين اهتم العرب بالترجمة فازدهرت العربية واستوعبت العلوم والآداب والفنون ، وما حدث في مطلع النهضة الحديثة حين عُني العلماء بالترجمة وتأليف المعاجم ، ووضع المصطلحات والألفاظ الحضارية ، واهتمت المجامع العلمية واللغوية بالعربية بعد ذلك. ولولا هذه الجهود لظلت لغة الضاد كما ورثها العرب من العهود المتأخرة .

ثامنا: أنْ لا يسمح للتعليم الأجنبي مدَّ خيوطه اللغوية ليبعد المواطنين عن لغتهم ، وما السماح للرياض والمدارس الابتدائية التعليم باللغة الأجنبية إلا بدعة ضالة أُريد بها خلق جيل جديد لا يؤمن بلغته وثقافته ووطنه .

إن شيوع مثل هذا التعليم سيكون تحطيما لكل أماني الشعب العربي في حريته ووحدته واستقلاله .

تاسعا: دراسة التراث اللغوي دراسة عميقة وإجراء بحوث مستفيضة ، ووضع الحلول للقضايا العويصة ، وتنقية العربية مما شابها خلال مسيرتها الطويلة ، وتنميتها بالاشتقاق ، والقياس ، والمجاز لتظل زاهرة تستوعب العلوم والآداب والفنون ، وشؤون الحياة المختلفة .

إن مثل هذه الدراسة العميقة تجعل أبواب العربية مشرعة للمؤلفين والمترجمين والمتحدثين ، وتوقف شكوى المعوقين الذين تنكروا للعربية وأشاعوا عدم قدرتها على التعبير عن المستجدات.

عاشرا : إنشاء منظمة دولية تُعنى باللغة العربية على غرار (المنظمة الدولية الفرانكفونية) مهمتها وضع الخطط الكفيلة بالحفاظ على سلامة العربية وتنميتها ، ونشرها في العالم ، على أن يكون لها سلطان تنفيذي في جميع أنحاء الوطن العربي .

وهذه المنظمة غير ما في الساحة من منظمتين هما:

١- المجلس العالمي للغة العربية .

٢- المجلس الدولي للغة العربية .

ويكون ارتباط المنظمة الدولية بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، أو بالمنظمة الاسلامية ، وتؤسس بقانون يحدد مهامها ، وشؤون إدارتها ، وتمثيل الأقطار العربية فيها ، على أن يرأسها من هو وزير أو بدرجته ليكون قادرا على تنفيذ القانون من دون الرجوع إلى الأمانة العامة للجامعة إلا في الأمور التي تحتاج إلى إبداء الرأي وأخذ الموافقة منها ومن الأقطار العربية في قضايا خاصة .

وصفوة القول :

إن الغزو اللغوي الذي أعقب الاحتلال أفقد العرب هويتهم حين جنحوا للغة المحتل ، وكادت اللغة العربية تصبح نسيا منسيا حين بدأ التعليم

باللغة الأجنبية ، ولولا نسمات تهب من حين لآخر لأصبحت لغة الضاد في مهب الرياح .

إن الأخذ باللغة الأجنبية في :

أولا : التعليم .

ثانيا : العمل .

كاد يفضي إلى التشرذم ، والتناحر بين المتمسكين بلغة القرآن ومنكريها ، وفي هذا ضياع الهوية العربية ، وهو ما تسعى إليه (العولمة) وقطبها الواحد. فهل يعي دعاة الشركات المتعددة الجنسية ، والعاملون على ترسيخ اللغات الأجنبية ، ومحو الثقافة القومية ، وصهر العرب في بوتقة تحيلهم إلى دمى بيد (القطب الواحد) أو غيره ممن تدفعه أهداف السيطرة على الشعوب .

إن الغزو اللغوي أول الشرر ، فهل من يخمده قبل أن يصبح نارا تحرق الأخضر واليابس ، قال (نصر بن سيار) عند خروج أبي مسلم :

أرى خلل الرمادِ وميضَ جمرٍ

ويوشكُ أنْ يكونَ له ضرامُ

فانَّ النارَ بالزندينِ تُورَى

وإنَّ الحربَ أولها كلامُ

كان مسلم واحد ، والآن آلاف يقاومون العربية ، وكانت نار تورى بالزندين ، واليوم نيران تورى بعابرة القارات ، فهل يعي العرب ليحموا وطنهم ، ويصونوا لغتهم ، ويحفظوا هُويتهم ، ويؤكدوا استقلالهم ؟ ليس ذلك عليهم بعزيز إن عزموا على العمل ، والله – سبحانه وتعالى – قد قال: " **وقُلِ اعملوا فسيرى الله عملكم ورسولهُ والمؤمنونَ وسَتُردونَ إلى عالِمِ الغيبِ والشهادةِ فينبئكم بما كنتم تعملون**" ، وإنَّ هذا لواقعٌ – إن شاء الله – وتبقى العربية لغة العلوم والآداب والفنون وشؤون الحياة كافة ، وهي منتصرة على أعدائها ، وهو نصر من الله "**ويومئذٍ يفرحُ المؤمنونَ بنصرِ اللهِ ينصُرُ مَنْ يشاءُ وهو العزيزُ الرحيم**".

من رموز الشعر العربي القديم

الدكتور عبد الرزاق خليفة محمود

كلية الاداب – جامعة بغداد

الملخص :

الرمز من وسائل التعبير في الشعر خاصة وقد عرفه الشعر العربي القديم ، واتخذ من بعض مظاهر الطبيعة رموزا ، وفي هذا البحث رمز من تلك الرموز هي الحمامة التي استعملها الشاعر القديم للتعبير عن الحزن والرثاء والفرح والحب والجمال ونحو ذلك . واتخذ البحث أمثلته في الشعر الجاهلي والاسلامي .

المقدمة :

لعل الشاعر الجاهلي قد ادرك ماللطير من خصوصية حتى كان وراء كل صنف منه ، فراى في النسر مثاله في القوة ، وفي ورد القطا حاجته الى الحياة ممثلة في الماء ، وفي الحمامة عشقه للجمال والحب والالفة حتى شغل الحمام مساحة واسعة في لوحة النسيب والغزل لا تقل عن المساحة التي شغلها الطلل . وارتبطت الحمامة بمحور أساسي من محاور تجربة العشق في قصيدة الغزل وأوحت بمعاني الحب والصبوة فضلا عن الحزن

والفقد للحبيب ، وكانت الصلة التي تربط العشاق بها متينة لها أكثر من دلالة [1].

تروي كتب الاخبار ان العرب عدو الحمامة طائرا مقدسا ((فكانوا يقدسون حمام مكة ..... حتى انهم وجدوا هنالك إلها دعوه (مطعم الطير) نصبوه على المروة كما ان هناك بين الاصنام ما كان يهدى له الشعير والحنطة)) [2].

فضلا عن الدلالات الاخرى المرتبطة بالحزن والفقد والنوح ومصدرها القصة الاسطورية المروية عن الهديل وهو فرخ الحمام الذي هلك في الزمان الاول فلا تزال الحمام تبكيه حزنا ، تقول الاسطورة ((ان الهديل فرخ على عهد نوح (عليه السلام) ، صادهُ بعضُ الجوارح وان جميع الحمام يبكيه الى يوم القيامة ، قال قائلهم :

يذكرنيك حنين العجول　　　وصوت الحمام يدعو هديلا [3]

---

[1] الطبيعة في الشعر الجاهلي : الدكتور نوري حمودي القيسي ، دار الارشاد للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ١٨٩ .

[2] في طريق الميثيولوجيا عند العرب : محمود سليم الحوت ، مطبعة دار الكتب ، بيروت ، ١٩٥٥ ، ١٠٧ .

[3] بلوغ الادب في معرفة احوال العرب : محمود شكري الالوسي ، تحقيق محمد بهجت الاثري ، مطابع دار الكتاب العربي ، مصر ، ١٣٤٢هـ ، ٢/٣٦٤ ، العجول : الناقة الفاقدة ولدها .

ويورد كعب بن سعد الغنوي هذه الاسطورة حين يصور خوف امرأته عليه ولومها اياه على المخاطرة بنفسه ، فيقول :

فأنك والمـوت الذي ترهبينـــه   عليَّ ومـا عَذّالــةٍ بغفـولِ

كداعي هديل لايجاب اذا دعا   ولاهو يسلو عن دعاءِهديلِ [٤]

وللعلاقة التي تربط الشعراء العشاق بالحمامة أُصول رمزية لانها ((رمز للمأوى ورمز للود ورمز للخصوبة والانوثة والوداعة ، ثم هي رمز للحزن والشوق والصبابة والبكاء ، ثم هي رمز للألفة المشهور من تآلف الحمام))[٥] . ومما يذكره الابشيهي عن طبع الحمام قوله ((ومن طبعه انه يطلب وكره ولو كان في مسافة بعيدة ، وربما صيد وغاب عن وطنه عشر سنين وهو على ثبات عقله وقوة حفظه ، حتى يجد فرصته فيطير ويعود الى وطنه ... ومن طبعه ان لايريد الاذكره الى أن يهلك او يفقد احدهما ، ويحب الملاعبة والتقبيل)) [٦]. ولعل هذهِ الصفات تقترب الى حد كبير من صفات المرأة ، ولا سيما الصفات الدالة على معاني الحب والمأوى ، والتعلق بالحبيب الواحد فضلا عن معاني الغزل ، وكلها صفات يتمناها العاشق في سلوك المرأة ويسعى اليها .

---

[٤] الآصمعيات : الاصمعي ، تحقيق احمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ ، ٧٤ .

[٥] المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها : عبد الله الطيب ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ٣/٩١٠ .

[٦] المستطرف من كل فن مستظرف لأبي الفتح الابشيهي : دار احياء التراث العربي ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، ٢/١٢٣ .

ذكر الحمام في الشعر الجاهلي ، ونجد ذكرهُ واضحا في شعر الرثاء ولكن ذكره لايشكل ظاهرة واضحة كما في شعر صدر الاسلام والعصر الاموي ، بل هناك بعض المواضع الشعرية التي يذكر فيها الحمام ذكرا عابرا ، ويعد عبيد بن الابرص أقدم من ذكر الحمامة في غزله ، وقرن نفسه بها في الشوق والبكاء والنوح ، فيقول :

وقفت بها ابكي بكاءَ حمامةٍ　　　اراكيةٍ تدعو الحمام الاواركا

اذا ذكرت يوما من الدهر شجوها　　　على فرع ساقٍ اذرف الدمع سافكا(٧)

وتبعه في ذلك النابغة الذبياني الذي أشار الى بكاء الحمامة في قوله :

أسائلها وقد سفحت دموعي　　　كأن مفيضهنَ غروب شنِ

بكاءَ حمامة تدعو هديلا　　　مفجعة على فننٍ تغني (٨)

فضلا عن عنترة (٩)، والاعشى الذي يجتمع في وجدانه الحزن والفرح في لوحة جميلة أستعان بطائر الحمام في رسم صورتها (١٠) ، في حين أن

---

(٧) ديوان عبيد بن الابرص : تحقيق الدكتور حسين نصار ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٧، ٩٢ .

(٨) ديوان النابغة الذبياني : تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٥ ، ١٢٥ .

(٩) ينظر ديوان عنترة : تحقيق محمد سعيد مولوي ، المكتب الاسلامي ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ٣٤٧ .

(١٠) ينظر ديوان الاعشى الكبير : تحقيق محمد محمد حسين ، المطبعة النموذجية ، مصر ، ١٩٥٠ ، ١٩٥ .

طفيل الغنوي وصف صاحبته بأوصاف متعددة منها انها لاتبرح فراشها ويظل الحمام يغني فوق ديار اقامتها غناء السكارى .

بأبطح تُلفيها فويـق فراشهـا ثقال الضُحى لم تنتطق عن تَفضُلِ

يغني الحمام فوقها كلَّ شارقٍ غناءَ السكارى فـي عريشٍ مظلل [١١]

وإذا اقترنت صورة ذكر الحمام بالفرح عند طفيل الغنوي فانها تقترن بالحزن عند كثير من الشعراء ومنهم المهلهل الذي غلب على شعره الرثاء حتى عُدَّ أول من أرق المراثي ، وواحدا من أشهر شعراء الرثاء في العصر الجاهلي [١٢]

قال في احدى قصائده يبكي كليبا ويتوجع عليه :

أَزْجُرِ العيـنَ أن تُبكيّ الطُلُـولا إنَّ في الصدر من كليب غليلا

إن في الصدرِ حاجةً لن تقضَّى مادعا في الغُصون داعٍ هديلا [١٣]

فحزنه باقٍ لا ينقضي (مادعا في الغصون داعٍ هديلا) ، ويبدو ان المهلهل قد فتح للشعراء بابا ولجوا منه الى البكاء في الرثاء مقرونا ببكاء

---

[١١] ديوان الطفيل الغنوي : تحقيق محمد عبد القادر احمد ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ن ١٩٦٨ ، ٦٤ .

[١٢] ينظر الامالي : القالي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة . ١٩٢٦ ، ٢/ ١٢٩ .

[١٣] المهلهل حياتهُ وشعره : دراسة وتحقيق نافع منجل شاهين ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، الجامعة المستنصرية ، ١٩٨٦ ، ٣٢١.

الحمامة ونوحها وقد شغل هذا الطائر ودلالته مكانا واضحا في شعر الرثاء ، ولا سيما في شعر الخنساء التي جمعها والمهلهل مصاب واحد ، هو فقد الاخ ، فالخنساء فجعت بموت اخويها ولا سيما صخر الذي كان أقرب الى نفسها وأشد عطفا عليها فزاد حزنها حزنا شديدا فبكت عليه بدموع لاترقأ ، واتخذت من معاني الرثاء وصورته دافعا من دوافع الانتقام من قتلة صخر ، ذلك أن المرأة أشد من الرجل حزنا وأرق عاطفة واكثر جزعا واعظم لوعة [١٤] ، ولهذا وجدت في طائر الحمام وصوته باعثا للذكرى ومثيرا للأشجان والاحزان فترددت صورته في شعرها مرات عديدة ، كالذي صورته في احدى قصائدها عندما سمعت حمامة تسجع فقالت :

تذكرتُ صخرا إذ تغنت حمامةٌ   هَتوفٌ على غُصنٍ من الأيكِ تسجعُ

فَظَلْتُ لها أبكي بدَمعٍ حزينـ   وقَلْبِيَ ممَّا ذكرتني مُوجَعُ

تُذكِّرني صخرا وقد حالَ دُونَهُ   صَفيحٌ وأحجارٌ وبيداءُ بلقعُ[١٥]

وتجعل الخنساء البكاء محورا رئيسا في رثائها فتدعو عينها للبكاء لتكون كالحمامة التي تندب فقيدها على الأغصان أو على سعف النخل :

---

[١٤] ينظر الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه : الدكتور يحيى الجبوري ، موسسة الرسالة ، بيروت ١٩٧٩ ، ٢٠٠ .

[١٥] ديوان الخنساء : تحقيق الدكتور انور ابو سويلم ، دار عمار ، الاردن ، ١٩٨٨ ، ٣١٧ .

ياعينُ بكّي بدَمـع غيــر إنـزافِ	وابكي لصخرٍ فلن يكفيكهِ كـافِ
كُوني كورقـاءَ في افـنانِ غيلتهـا	أو صائحٍ في فروعِ النَّخلِ هتـافِ
وابكي على عارضٍ بالورقِ محتفلٍ	إذا تهاونـت الاحسـابُ رجـافِ
ومنزل الضَّيف إنْ هبَّت مُجلجلـةٌ	ترمي بصُمْءِ سريع الخسفِ رَساف
أبي اليتامى إذا ماشتوةٌ نـزلـت	وفي المزاحفِ ثَبتٌ غيْرُ وجّـاف[١٦]

لقد جمعت الشاعرة في هذهِ الابيات بين البكاء على المرثي وذكر صفاته وبذلك تخطت في تصوير البكاء ماعرف عند الشعراء السابقين لها مثل المهلهل ، حتى غدا البكاء هاجسها الدائم فهي كالحمامة النائحة دوما على فقيدها .

لقد اتخذ الشعراء من هذا الطائر وسيلة للتعبير عما رسخ في الروح من مكبوت نفسي مؤلم ، فالعذاب والنوح الذي تعلنه الحمامة هو المكافيء الخارجي لانفعال الشاعر الداخلي ولحزنه والمه ونوحه على من رحل عنه [١٧] .

لقد ادرك الشعراء خصوصية كل طائر وما ينسجم مع ايحاءات صوره في تشبيهاتهم فرأوا في الحمامة العشق للجمال والحب والألفة فاتخذوا من صوت الحمام وإلفة بعضه لبعض ما يستثير مشاعرهم ويبعث شجونهم فشغل

---

[١٦] المصدر السابق ٤٠٧ – ٤٠٨ .

[١٧] ملامح الرمز في الغزل العربي القديم : الدكتور حسن جبار شمسي ، دار السياب للطباعة والنشر ، لندن ، ٢٠٠٨ ، ١١٦.

من غزلهم مساحة واسعة كالتي احتلها في موضوع الرثاء كما رأينا عند شعراء العصر الجاهلي فقد استعان الشاعر عمرو بن معد يكرب بما يوحي به هذا الطائر من الألفة والمحبة لبني جنسه وللبشر فقارن بين نفسه وبين هذا الطائر الذي يدعو ألفه في الروابي :

جئتهُم والطير تدعـــو   ألفَها في الرابياتِ [١٨]

ويحمل الاعشى بين جنبيه حبا عميقا لحبيبته ويثير شوقه الحمام الذي ينوح على الفه فيشاركه الشاعر مشاركة وجدانية لارتباطه معه بمشاعر الألم والحرمان من الحبيب :

فهاجَتْ شوقَ محزون طروبٍ   فأسْبَلَ دمْعَـهُ فيها سجامـا

وَيَومَ الخَرجِ من قرماءَ هاجت   صباكَ حمامةٌ تَدْعُو حماما [١٩]

وتطالعنا قصيدة للنابغة الذبياني يصف فيها المتجردة بأوصاف كثيرة منها وصفه لثغرها وشدة بياض اسنانها وأستمد من الحمام قوادمه لشدة سوادها فشبه بها شفتي المتجردة ، حيث قال :

---

[١٨] ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي : صنعه هاشم الطعان ، مطبعة الجمهورية بغداد ، ١٩٧٠، ٤٦ .

[١٩] ديوان الاعشى : ميمون بن قيس ، شرح الدكتور محمد محمد حسين ، مكتبة الآداب ، المطبعة النموذجية ،بمصر سنة ١٩٥٠ ، ١٩٥ . طروب : محزون ، الخرج : السحاب ، قرماء : موضع باليمامة .

تجلو بقادمتي حمامةِ ايكةٍ برَدا أسفَّ لِثاثُهُ بالأثْمِدِ

كالأقحوان غداةَ غِبَّ سمائهِ جَفَّتْ أعاليهِ واسفلهِ ندي [٢٠]

ولم يقتصر جانب الألفة والمحبة على الانسان فقط بل ابرز الشعر الجاهلي جانبا من علاقة الطير بالطير ولاسيما في تآلف الحمام بعضه مع بعض ، والقطاة مع فراخها في اجمل صور للعلاقات الدافئة . [٢١]

أما في الهجاء فقد اتخذ الشاعر الكناية في المثل وسيلة للرد وهو خير طريق للمبالغة كالذي فعله عبيد بن الابرص في رده على امرىء القيس ومالحقه من عار وهزيمةٍ لاتفارقه كما ان طوق الحمام لايفارقها حتى بعد الموت ، فقال :

اذهبْ بها اذهب بها طوقتها طوق الحمامة [٢٢]

أن رمز الحمامة ودلالاتها أصبح ظاهرة فنية في العصر الاسلامي لأن مقوماتها الفنية قد تأصلت واكتملت ، ولعل المناخ الديني والاجتماعي الجديد كان سببا في بروز مثل هذهِ الظاهرة ، فضلا عن الدوافع المعبرة عن

---

(٢٠) ديوان النابغة : ٩٤ -- ٩٥ .

(٢١) ينظر شعر بن تميم في العصر الجاهلي (أوس بن غلفاء) : ٤٤٥ ، وينظر المعنى ذاته في شعر ديوان كعب بن زهير : ٧٦ وبعدها .

(٢٢) المستقصي من امثال العرب : الزمخشري ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية . حيدر اباد الدكن ، الهند ، ١٩٦٢ ، ٢/ ٣٠ ، والبيت مما اخل به ديوان عبيد بن الابرص .

خلجات النفس البشرية من وجدان صادق واحاسيس عميقة ، ويعد حُميد بن ثور من ابرز الشعراء الذين ذكروا الحمامة ، فقال :

وما هاج هذا الشوق إلّا حمامـــةٌ   دعت ساق حُرًّ ترحـــة وترنمـــا

من الوُرقِ حَمَّاء العِلاطين باكرتْ   عسيبَ أشاءِ مطلعَ الشمس أسحما

إذا هزهزتّهُ الرَّيـــحُ أو لَعبتْ بـــه   أرَنَّـت عليـــه مائلا ومُقوَّمـــا

تباري حَمامَ الجهلتين وترعـــوي   الى آبن ثلاث بين عودين أعجما

تطوق طوقا لم يكـن عن تميمـــةٍ   ولا ضرب صَوّاغ بكفيـــه درهمـــا

بنت بيتـــه الخرقاء وهي رفيقـــةٌ   به بين اعـــوادٍ بعلياء مُعلمـــا

أتيح له صقـــرٌ مُسِفٌّ فلم يـــدع   لها ولـــدا إلا رميما وإعظمـــا

فأوفت على غُصنٍ ضُحيًا فلم تدع   لباكيـــة في شجونها مُتلومـــا

مُطوقةً خطبـــاء تصدح كلمـــا   دنا الصّيف وانجال الرَّبيع فأنجمـــا

....

عجبتُ لها أنّى يكون غِنَاؤهـــا   فصيحا ولم تفغر بمنطقها فما

فلم أر محزونا له مثل صوتها   ولا عربيا شاقه صوتُ أعجما

كمثلي إذا غنت ولكنَّ صوتها   له عولةٌ لو يفهم العَوْدُ أرزما [٢٣]

---

[٢٣] ديوان حُميد بن ثور : صنعه الاستاذ عبد العزيز الميمني ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥١، ٢٤ – ٢٧ . العلاطان : الرقمتان في اعناق الطير ، ترحةٌ : حزنا ، عسيب أشاء : غصن صغار النخل ، الإمسف : الذي يدنو من الأرض في طيرانه .

واتخاذ الحمامة رمزا للفقد والوفاء ، ليس جديدا على الشعر العربي ، ولكن الجديد في هذا الشعر استغراقه في رسم هذهِ الصورة المجسمة واحساسه العميق بما في صوت الحمامة من حزن . وقد ربط حُميد بن ثور حزنه وحزن الحمامة مرة أخرى في قوله :

إذا نـادى قرينتـــهُ حمـــامٌ	جرى لصبابتي دمعٌ سَفُـوحُ
يُرَجّعُ بالدعاء على غُصونٍ	هَتوفٌ بالضحى غرِدٌ فصيحُ
هفا لهديله مِنّي إذا مـــــا	تغَـرَّد ساجعا قلبٌ قريــــحُ
فقلتُ: حمامةٌ تدعو حماما	وكُلُّ الحبِّ نزّاعٌ طَموحُ [٢٤]

ولعل اجمل صورة ، مارسمهُ لنا الشاعر الكميت الفقعسي - وهو من الشعراء المخضرمين - حين شبه النؤي والرماد المتبقية بفراخ الحمام الذي تلعب به الرياح المتأتية من الجنوب والشمال ، وكأن صورة فرخ الحمام بديلة عن الشاعر فكلاهما لعبة بأيدي الزمن ، ولا يستطيعان تغير الزمن لكي يعود بهما الى حياة الأمن والاستقرار بين احضان الأسرة والاهل :

حَيِّيا بالفرات رسما مُحيلا	أذهبتْه الرياحُ إلّا قليـــــلا
أسُّ نؤيٍ تثلَّمتْ عُضُـداهُ	ورمادا أبدى خفيا ضئيـــلا
مثل فراخ الحمامِ قد ذَهَبتْهُ	عُصفُ الريح بُكرةً وأصيلا
مَّرةً تعتفيه ريحٌ جنـــوبٌ	ومرارا تهبُّ ريحا شمولا [٢٥]

---

[٢٤] ديوان حُميد بن ثور : ٦٥ .

[٢٥] عشرة شعراء مقلون : صنعه الدكتور حاتم صالح الضامن ، مطبعة دار الحكمة ، الموصل ، ١٩٩٠ ، ١٦٠ .

اما في العصر الاموي فقد ظهر أدب الحمام ، ولاسيما عند شعراء المدن وفي أدب سكان الحواضر أو الذين يمرون بها ويقيمون فيها فقد ذكره عدة شعراء منهم عبد الله بن الدمينة ومحمد بن يزيد الاموي وتوبة بن الحمير الخفاجي ، والصمة القشيري والمجنون وأغلبهم امويون ، وعقد ابن الشجري في حماسته بابا اسماه (باب النزوع عند نوح الحمام)[٢٦].

وقد اكتسب رمز الحمامة في العصر الاموي اكتماله الفني ودلالاته المتشعبة ، ونضجت اصوله ومقوماته رمزا دالا على الفقد والنوح وتردد الذكرى والشوق ، فضلا عن الاغتراب والوحشة ، ولعل مايؤكد هذه المعاني قول ابن صخر الهذلي :

ولما دعت غورية الأيكِ سجعت   فَسجّعَ دمعـــي يستهلُ ويستشـــري

يذكرني شجوي دعاءُ حمامـــةٍ   ويبعثُ لوعات الصبابة في صدري

بكت حزنا رُزْءَ الهديل وشفنـــي   فراقُ حبيب ضاق عن فقدهِ صبري [٢٧]

ويبث الاحوص الانصاري حبه لسعدى ، وحزنه عليها من خلال قصة الحمامة المفجعة على فقيدها الوحيد ، وهو يتخذ منها رمزا له ، فيعرب عن حزنه الذي هو اكبر من حزن الحمامة في فجيعتها ، فيقول :

---

[٢٦] الحماسة الشجرية : ابن الشجري ، تحقيق عبد المعين الملوحي واسماعيل الحمصي ، مطبوعات وزاره الثقافة دمشق ، ١٩٧٠ ، ١/١٢ .

[٢٧] شرح اشعار الهذليين : تحقيق عبد الستار احمد فراج ، مكتبة دار العروبة القاهرة ، ١٩٦٥ ، ٣/ ١٣٣١ .

وهاج لي الشوق القديــم حمامــةٌ	على الأيك بيـن القريتين تفجَّــعُ
مطوقةٌ تدعو هديـــلا وتحتهـــا	لَهُ فَنَـــنٌ ذو نضـــرةٍ يتزعـزعُ
وما شجوها كالشَّجو منِّي ولا الَّذي	إذا جزعت مثل الـذي منه أجـــزعُ
فقلتُ لها لو كنتِ صادقة الهـوى	صنعتِ كما أصبحتُ للشوقِ أصنعُ
ولكن كتمتِ الوَجْـــدَ إلَّا تَرَنُّمــا	أطـــــاعَ له منِّـــي فُـؤادٌ مُــرَوَّعُ
وما يستوي باكٍ لشجـوٍ وطـائـرٌ	سوى أنَّهُ يَدْعو بصـــوتٍ وتسجَعُ
فلا أنا مِمَّا قد بدا منكِ فـاعلمي	أصبُّ بسُعدى منكِ قلبا وأوجعُ [٢٨]

اما عبد الله بن الدمينة فقد عرض الى هدير الحمام ودوامه فرأى فيهن كالذين يصخبون لسكرهم أو لجنونهم لانه نظر اليهن فلم ير لبكائهن دموعا :

ألا ياحمامات اللَّوى عُدْنَ عوْدَةً	فإنِّي إلى أصواتِكُنَّ حَزينُ
فَعُدْنَ فلما عُدْنَ كِـدْنَ يُمِتْنَني	وكِدْتُ بأسراري لَهُنَّ أبينُ
وَعُدْنَ بقرقَــار الهديرِ كأنمـــا	شَرِبْنَ حُمَيا أو بِهِنَّ جُنونُ
ولم تَرَ عينـي قبلهُنَّ حَمائمـــا	بكيْنَ ولم تَدْمَعْ لَهُنَّ عيونُ [٢٩]

---

[٢٨] شعر الاحوص الانصاري : جمعة عادل سليمان جمال ، الهيئة المصرية للطباعة والنشر القاهرة ، ١٩٧٠ ، ١٣٧ – ١٣٨ .

[٢٩] ديوان ابن الدمينية : تحقيق احمد راتب النفاخ ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ٣٩ .

اما نصيب بن رباح فكانت الحمامة في شعره تكاد تشكل ظاهرة بارزة ، حتى انه عد بكاء الحمام اصدق من بكاء الانسان العاشق ، ومن بكائه هو ، لأن الحمام دائم الحزن والنوح :

لقد هتفت في جُنحِ ليلٍ حمامــةُ ... على فننٍ وهنــا وانى لنائـــمُ

فقلت اعتذارا عنـد ذاك وانـنــي ... لنفسي ممــــا قد رأته للائـمُ

أأزعم اني هائـــم ذو صبابــة ... لسُعدى ولا ابكي وتبكي الحمائمُ

كذبت وبيت الله لو كنت عاشقا ... لما سبقتني بالبكاءِ الحمائمُ (٣٠)

وأذا كانت الحمامة اكثر نوحا في غزل نصيب ، فهي عند آبن الطثرية تصنع مايصنعُ ، يقول :

فاسلمني الباكون الاحمامةً ... مطوقةً قد صانعت ما أُصانعُ (٣١)

اما العرجي فيربط بين شجوها وبكائه ، ولكنها اسبق في الاحساس بالنوح والفجيعة منه ، يقول :

والله ما قَرُبَتْ قُربى ولا نَزَحتْ ... إلّا استخفَّ إليها قَلْبُهُ طَرَبَــا

---

(٣٠) شعر نصيب بن رباح : جمع وتحقيق الدكتور داود سلوم ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٦٨ ، ١٢٤ .

(٣١) شعر يزيد بن الطثرية : صنعه حاتم صالح الضامن ، دار التربية للطباعة والنشر ، بغداد ، ١٩٧٣ ، ٧٨ .

ولا دَعَتْ شجوَها يَوْما مُطوَّقةٌ   إلَّا ترقرقَ ماءُ العينِ فانسكبا [٣٢]

ان الحمامة رمز للألفة والرجاء وكذلك للشجو والأسى والنوح بيد أن نصا لجرير قد جعل من الحمامة رمزا للبين والفراق كالغراب ، ولعل شدة الوجد وغلبة اليأس على نفس الشاعر هي التي أحالت رمز الألفة الى رمز مغاير :

بعيني من جارٍ على غربة النَّوى   أراد بسلمانيــن بينـــا فَودعـــا

لعلك في شكٍّ من البين بعدما   رأيت الحمام الورقَ في الدَّار وقّعا [٣٣]

وقد ورد ذكر الحمامة في موضع آخر عند الشاعر الاموي جرير ، حيث يذكر حالته في موقف مشحون بالحزن ثم الأمل الذي بعثه سقوط المطر لان في قطراته احياء للديار المندثرة ، وهو يدعو للحمام ان يهنأ بالماء والشجر الذي فيه حياة الطيور وحياة البشر .

طَرِبَ الحمامُ بذي الأراكِ فهاجني   لا زلتَ في غَلَل وأيك ناضرِ

....

نُشرتْ عليك فبشرتْ بعد البلى   ريحٌ يمانيةٌ بيوم ماطرِ [٣٤]

---

[٣٢] ديوان العرجي : تحقيق خضر الطائي ورشيد العبيدي ، الشركة الاسلامية للطباعة والنشر المحدودة ، بغداد ، ١٩٥٦ ، ١٤٢ .

[٣٣] شرح ديوان جرير : عبد الله اسماعيل الصاوي ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٣٤ ، ٣٣٣ – ٣٣٤ .

[٣٤] شرح ديوان جرير : ٣٠٤ – ٣٠٥ .

لقد كان المطر رمزا لولادة الحياة والخصب ، والشعراء قد اتخذوا (مدلولها العام لبعث الاحساس بانبعاث الحياة وتفتحها لقيم الخير والعطاء) [٣٥] موظفين في ذلك رموزا كثيرة ومنها رمز الحمامة الدالة على الحزن والفقد .

وفي لوحة الظعن التقط الشعراء مشهد الحمامة التي تبكي على فرخها المفقود ، فنجد أن ذا الرمة هيج بكاءه صوت الحمامة الشجي والتي تنوح نوح الثكلى ولكن بلا دموع :

ولو لم يشقني الظاعنون لشاقنـــي　　　حمامٌ تُغني في الديار وقوعُ

تجاوبنَ فاستبكين من كان ذا هوى　　　نوائحُ ماتجري لَهُنَّ دموعُ [٣٦]

اما عمر بن أبي ربيعة فقد ذكره هو الآخر بكاء الحمامة على هديلها مانسيه من حبه لحبيبته الظاعنه :

هاجَ الفؤاد ظعائنٌ　　　بالجزعِ من أعلى الحجونِ

فإذا تجاوبَ مَــرَّةً　　　وُرْقَ الحمامِ على الغُصُونِ

ذكرنني ما قد نسيـ　　　ـتُ من الصبابةِ بعد حيـنِ

---

[٣٥] قراءة معاصرة في نصوص من التراث الشعري : الدكتور محمود عبد الله الجادر ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠٢ ، ٥٦ .

[٣٦] ديوان ذي الرمة : بتصحيح كارليل هنري هيبس مكارتي ، مطبعة الكلية كمبرج ، جامعة كامبريج ، ١٩١٩ ، ٣٥٢ .

إن الحزين بهيجُهُ   بعد الذُّهولِ بكا الحزينِ [٣٧]

ولعل رمزية الحمامة تظهر بصورتها الاكثر وضوحا في غزل العذريين الأمويين لان البعد النفسي المتصل بنوحها يعد مادة جاهزة تثير مشاعر العذري وتعبر تعبيرا صادقا عن احزانه وهمومه وتطلعاته الى حبيب خاب الرجاء في تحقيق اماني العشق معهُ .

فالحبيبة عند العذريين يمكن ان تكون بديلا مناسبا للهديل المفقود الذي لاترجى اوبته ولهذا تكوّن نوعا من التناسب النفسي بين نوح الشاعر وبكائه على حبيبته ، وبين نوح الحمامة وشجوها على فرخها الضائع الذي لايعود .

لقد كانت الحمامة الوسيلة التي تساعده على القاء همومه واحاسيسهُ في تجربته الشعرية ، ففي الحمامة وجد المتنفس الملائم لمشاعره وآلامه واحزانه ولاسيما ان صوتها الحزين كان يهيج بكاءه ، ويثير همومه فأصبحت الحكاية المناسبة لادبه الحزين .

ويختار الشاعر العذري نوعا من الحمام في غزله وهو الورقاء ، وسميت بهذا الاسم لأن لونها رمادي بين السواد والغُبرة [٣٨]، ولعله ميزها لجمالها وما تمتاز به من حسن الصوت ، والهديل ، والدعاء ، والترجيع[٣٩].

---

(٣٧) ديوان عمر بن أبي ربيعة : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المطبعة التجارية الكبرى ، مصر ، ١٩٦٥ ، ٢٨١ – ٢٨٢ .

(٣٨) ينظر لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٥ ، مادة (ورق).

(٣٩) ينظر الحيوان : الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٦٦ ، ٣/ ٤١٣ .

ويزيد جميل بثينة في وصفها من حيث سواد صفحة العنق ، بقوله :

ويَومَ وردنا قَزْحَ هاجت لي البكا   من الوُرقِ حَمّاءُ العِلاطينِ تصدَحُ [٤٠]

ويتخذُ جميل من الحمامة انيسا له ، يعرب له عن حزنه ويستبكيه ، لأنه يجد في بكائه متنفسا عن حزنه وألمه :

وما زلت بي يابثْنَ حتى لَوَ آنني   من الوجدِ أستبكي الحمام بكى ليا [٤١]

ويعزز من ارتباطه بهذهِ الحمامة انه يذكر الوقت الذي تبدأ فيه بالهديل ، فيتفق اغلب الشعراء العذريين على (وقت الضحى) لعله الوقت الذي تبدأ فيه بالغناء والترديد فهو وقت الحركة والنشاط والعمل ، وفي ذلك قال نصيب :

وَنَبَّهَ شوقـــي بَعْدَمـــا كنتُ نائمـــا	هتوفُ الضُحى مشْغوفةٌ بالترنـــم
محلاة طوق كان من غير شريـــه	بمال ولم تغرم له جعل درهــــم
اموتُ لمبكاهـا اسى ان لوعتـــي	ووجدي بسُعدى شجوه غير منجمِ
بكت شجوها تحت الدجى فتساجمت	اليها غروب الدمعِ في كل مسجمِ
فلو قبـــل مبكاها بكيت صبابـــة	بسُعدى شفيت النفس قبل التنــدمِ

---

(٤٠) ديــوان جميــل : جمــع وتحقيـق الــدكتور حســين نصــار ، دار مصــر للطباعــة ، ١٩٦٧ ، ٤٨ .

(٤١) ديوان جميل : ٢٢٥ .

ولكن بكت قبلي فهيج لي البكـــــا بكاها فقلت الفضـــل للمتندم [٤٢]

ويتكـرر هـذا الوقـت عـن الشـاعر العـذري[٤٣] ، ويمكـن ان يتمسـك الشـاعر بنـوع من الحمـام يـرتبط بمكـان معين فيـذكره ويبين مدى تـأثير هـذا الامر على نفسيته ، كما يقول توبة بن الحمير :

حمامةَ بطنِ الواديين الا انعمي سقاكَ من الغُر العَوادي مطيرُها

أبيني لنا ، لا زالَ ريشُك ناعمـا ولا زلتَ في خضراءَ غضّ نضيرُها

فان سجَعتْ هاجتْ لعينيك عبرةً وان زفرتْ هاجَ الهوى قرقريرها[٤٤]

امـا المجنـون فيكـاد يكـون اكثـر الشـعراء العـذريين اهتمامـا بالحمـام ومناجاته ، وهو دائما يشتاق الى اصواتهن ، حتى انه تمنى ان تكون احدى الحمامات النائحات صورة لحبيبته ليلى :

ألا ياحماماتِ الحمى عُدْنَ عودةً فإني الى أصواتكنَّ حنونُ

....

---

[٤٢] شعر نصيب بن رباح : ١٣٠ ، شرية : شراء ، غير منجم : غير منقطع على فترات تساجمت اليها : سالت وجرت ، المتندم : الذي يندم لعمله .

[٤٣] ينظـر ديـوان مجنـون ليلـى : تحقيـق عبـد السـتار احمـد فـراج ، مكتبـة مصـر للطباعة ، (د.ت) ٨٩ ، وقيس ولبنى ٥٩ .

[٤٤] ديوان توبة بن الحمير الخفاجي : تحقيق خليل ابراهيم العطية ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٦٨ ، ٣٦ .

فاصبحنَ قد قرقرنَ إلّا حمامةً   لها مثل نوحِ النائحاتِ رنينُ

تذكرني ليلى على بُعْدِ دارهـا   رواجفُ قلبٍ بات وهو حزينُ

إذا ماخلا للنوم أرّقَ عينــهُ   نوائحُ وُرق فرشُهنَّ غصونُ

تداعين من بَعْدِ البكاءِ تآلفـا   فقلبنَ أرياشا وهن سـكونُ

فياليت ليلى بعضهُنَّ وليتني   أطيرُ ودهري عندَهُنَّ ركينُ [٤٥]

والمجنون يصور الحمائم النائحات وكأنهن في مجلس سمر يتنادمن ويتعاطين بينهن كؤوس الخمر :

ألاقل لليلى هل تراها مُجيرتي   فإنـي لها فيمـا لديَّ مُجيـزُ

أظلُّ بحزنٍ إن تغنت حمامةٌ   من الوُرقِ مطرابُ العشيِّ بكورُ

....

لها رفقــةٌ يُسعدنها فكأنَّمـــا   تعاطين كأسا بينهنَّ تدورُ [٤٦]

ونلحظ ان الحمام هو المعادل الموضوعي للألم والحزن والبكاء عند الشاعر العذري ، فهو الذي يهيج البكاء كلما هتف صوته ، وان كان صوته اعجميا لا يفهمه الشاعر ، فكلما سكن المجنون من ألم الهوى هيجتهُ الحمامة بصوتها :

---

[٤٥] ديوان مجنون ليلى : ٢٦٣ – ٢٦٤ .

[٤٦] ديوان مجنون ليلى : ١٣٨ .

ألا قاتـــل الله الحمامـــةَ غـــدوةً   على الغصنِ ماذا هيَّجت حين غنتِ

تغنت بلحنٍ أعجمـــيٍّ فهيَّجـــت   هواي الـــذي بين الضُّلـوع اجنَّتِ

فقلت لها قد هجت صبا على البكـا   بشجوك فازدادت بكاءً وحنـتِ [٤٧]

وهكذا تتكرر المعاني عند الشعراء العذريين لتعكس الدلالات ذاتها ، فكثير عزة يتخذ من سجع الحمام رمزا لديمومة حبه وقوة حنينه الى حبيبته ، فيقول :

احبـك ماحنَّت بغور تهامـــةٍ   الى البوِّ مقلاةُ النتـاج سليبُ

وما سجعت في بطن وادٍ حمامةٌ   يجاوبها صاتُ العشي طروبُ [٤٨]

ويربط قيس بن ذريح بين دوام حبه وبين سجع الحمام ويركز على عواطفه التي يثيرها هذا السجع والذي يزيد من لوعة حبه ، فيقول :

فلا والـــذي مَسَّحتُ اركان بيتـــه   اطوف به فيمن يطوفُ ويحصِبُ

نسيتُك مـا أرسى ثبيـرٌ مكانَـــه   وما دام جارا للحجُون المحصَّبُ

وما سجعتْ ورقاء تهتفُ بالضحى   تُصعِّـــد في افنانها وتُصـــوّبُ

وما أمطرتْ يوما بنجـدٍ سحابـــةٌ وما اخضر بالاجراع طَلْعٌ وتنضُبُ [٤٩]

---

[٤٧] ديوان مجنون ليلى : ٨٦ .

[٤٨] ديوان كثير عزة : شرحه عدنان زكي درويش ، دار صادر بيروت . ٢٠٠٥ ، ٣٦ .

[٤٩] قيس ولبنى : تحقيق الدكتور حسين نصار ، مكتبة مصر ، ١٩٦٠ ، ٥٩ .

نلاحظ مما سبق ان الحمامة كانت قرينة الشعراء العشاق في غربتهم وحنينهم واشتياقهم واحزانهم ، وكل هذهِ المعاني حدت بهم الى مشاركتها عواطفها واحاسيسها والتجاوب مع نوحها وكانت رغبتهم في الاهتمام بهذا الطير الوديع انهم وصفوه وصفا خارجيا حتى اقتربت صورته في جمالها من صورة المرأة ، وقد برزت هذهِ الصورة واضحة عند الشعراء العذريين الذين اتخذوا من الحمائم رمزا يعبرون من خلاله عن اشجانهم حتى اصبح ظاهرة واضحة في شعرهم .

✱ من أدب الرحلات

الدكتورة ندى عبد الرزاق محمود الجيلاوي
وزارة التربية

الملخص :

بحثنا عن " ياباني في مكة " دراسة وجهة نظر ياباني للعرب والمسلمين . حيث يتضمن قراءة شاملة لكتاب " ياباني في مكة " لمؤلفه تاكيشي سوزوكي (الحاج محمد صالح) وهو رحالة وأديب وناقد ياباني ، وهذا الكتاب هو من أدب الرحلات اليابانية ، وكتابه عبارة عن مذكرات ومشاهدات شخصية عن الحج إلى مكة المكرمة ، التي تعكس لنا عن شخصية الياباني المسلم وعن وجهة نظره الإسلامية ، ورؤيته للعرب والمسلمين ، وعن حبه وعشقه لوطنه اليابان وللإسلام واعتناقه له ، وأيضا محبته للاماكن المقدسة .

وتجلت قدرة تاكيشي في توظيف مشاهداته ومذكراته عن رحلاته الثلاث للحج بصورة عامة وعن رحلته الثالثة والأخيرة بشكل خاص سنة ١٩٣٨م ، فتميزت هذه الرحلة " ياباني في مكة " ما بين السلام والحرب ، السلام والأمان متمثلا داخل مكة المكرمة ، والحرب خارج شبه الجزيرة العربية لبعض البلدان المنشغلة بالحروب والنزاعات الدولية ، ومزجت بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة اليابانية الأسيوية في أطار العادات والتقاليد والطبيعة والمقارنة فيما بينهم .

المقدمـة :

موضوع بحثنا الموسوم بـ " ياباني في مكة " دراسة وجهة نظر ياباني للعرب والمسلمين . حيث يتضمن قراءة شاملة لكتاب " ياباني في مكة " لمؤلفه تاكيشي سوزوكي (الحاج محمد صالح) وهو رحالة وأديب وناقد ياباني ، وهذا الكتاب هو من أدب الرحلات اليابانية ، وكتابه عبارة عن مذكرات ومشاهدات شخصية عن الحج إلى مكة المكرمة ، التي تعكس لنا عن شخصية الياباني المسلم وعن وجهة نظره الإسلامية ، ورؤيته للعرب والمسلمين ، وعن حبه وعشقه لوطنه اليابان وللإسلام واعتناقه له ، وأيضا محبته للاماكن المقدسة .

وتكمن أهمية البحث حول شخصية تاكيشي سوزوكي وإسلامه على الرغم من انه ياباني عشق وطنه وانتمى له ، لكنه مسلم اعتنق الإسلام بعد ان عاش بين المسلمين في اندونيسيا عدة سنوات ، فتعلم مبادئ الإسلام وتعاليمه وطبقها حتى صار مسلما بحق .

وكذلك كان تاكيشي **سوزوكي** ، شاهد عيان يدَون كل ما يراه ويسمعه ويحلل وينقد ما يشاهده من **أمور** في أثناء رحلته الثالثة إلى مكة سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م ، فكان يدّون **الصحيح** ويرفض ما دون ذلك ، وأحيانا تغلبه مشاعره وقلقه وتأثره **بالمواقف التي** كانت تحدث أمامه ويعبر عن ذلك بلا مداراة ، فكان يسأل ويستفسر وينتقد ويبحث عن الحقيقة وكلّ ما يلفت نظره حتى يسجل مذاكراته بصدق وأمانة .

وتعد رحلة " ياباني في مكة " أو الحج إلى مكة المكرمة ، نموذجا للأدب المعروف بأدب الرحلة ، هذا الأدب الذي له علاقة بجميع العلوم الاجتماعية تقريبا ، مع أنها رحلة شخصية ودينية ، إلا أنها ضمت في ثناياها رحلة أدبية وإدارية ، فرحلة تاكيشي عن الإسلام بشكل عام ، والحج إلى مكة المكرمة بشكل خاص .

والأدب الياباني شهد من هذا النمط أي أدب الرحلة ، فقد سبق تاكيشي سوزوكي عدد من الباحثين والمثقفين في رحلات إلى مكة المكرمة ، فأول من قدم للحج هو الحاج عمر ميتسو تارو ياماوكا ، من مدينة هيروشيما الذي حج سنة ١٩٠٩م ، وسجل ذكريات رحلته في كتاب بعنوان اريبيا جو دانكي Arabia Jyudanki ونشرت سنة ١٩١٢م ، ثم جاء بعده تناكا ايبيه Tanaka Ippei والمسمى بـ (الحاج نور تناكا) الذي حج سنة ١٩٢٤م ، وحج مرة أخرى سنة ١٩٣٣م ، وسجل رحلته في كتاب بعنوان " الحج في الإسلام " Junrei Haku Un-yuki Isramu " السحاب الأبيض الطافي على صفحة الأفق " .

ورحلة اينوموتو مومونارو ، الى الحج وصدرت بعنوان " مكة جونر ييكي Mekka Junreiki ، أي " يوميات الحج إلى مكة " ، وصدرت سنة ١٩٣٩م .

وفي سنة ١٩٤٣م صدرت رحلة تاكيشي سوزوكي (الحاج محمد صالح) بعنوان Seichi Makkah Journey ، أي " الحج الى مكة المكرمة " ، وترجمت ونشرت هذه الرحلة الى اللغة العربية تحت عنوان " ياباني في مكة " .

– حياة المؤلف :

هو تاكيشي سوزوكي (اسمه الياباني) الذي تسمى به منذ ولادته في اليابان ، وهو الحاج محمد صالح (اسمه العربي) الذي عرف به بعد اعتناقه للإسلام ، أي هو من أطلق على نفسه هذا الاسم . وهو أديب وناقد ورحالة ياباني ، ولد تاكيشي سوزوكي في نيسان سنة ١٩٠٤م في محافظة كاناغاوا Kanagawa القريبة من طوكيو ، من أسرة مكونة من أربعة أطفال ، وكان تاكيشي أصغرهم ، وبالرغم من انه لم يكمل تعليمه ودراسته في المدرسة الثانوية على العكس من أخوته فقد كانت أسرته تحثه على التفوق وإكمال دراسته مثل أخوته ، وكانوا يقومون بالمقارنة فيما بينهم[١] .

كانت تعتقد أسرته ان ولدهم خاب في دراسته وفي حياته حتى وصل بهم الحال الى ان فقدوا الأمل في أعادته إلى حياتهم ضمن الأسلوب الذي ترتضيه له أسرته . فطريقته قد تغيرت في الحياة وعندما شاهدوا انه يعيش بطريقة سوية ولاحظوا التغيير على شخصيته وأسلوبه عندئذ غيروا رأيهم ، فكان يعتمد على نفسه بسلوكه وتصريف أموره . فكان عصامي الذات ،

---

[١] سوزوكي ، تاكيشي ، ياباني في مكة ، ترجمة وتعليق : الاستاذ الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم ، وسارة تاكاهاشي ، مراجعة : الاستاذ الدكتور زيد بن عبد الكريم الزيد ، الرياض ، ط٢، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م ، ص٢٢ ؛ المسعودي ، ياسين خضير حسن ، تطور الدراسات العربية والإسلامية في اليابان تسوكيتاكا ساتو أنموذجا ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م ، ص ٧٤ .

والتغيير الذي طرأ على حياته كان تغييرا نحو الأفضل والأحسن ولاسيما بعد معرفتهم بسفره لأداء مناسك الحج[٢].

اما عن عمله فكان يعمل في شركة (كاينو كوهاتسو التجارية) Kanyo Kohatsu [٣].

لاحظنا وجود عشقين لتاكيشي سوزوكي (مؤلف الكتاب) فكان عشقه لوطنه (اليابان) الذي تغنى بمحاسنه وعمل من اجله ، وعشق أخر هو عشق الإسلام ، أي انه كان ياباني الجنسية والقومية لكنه مسلم العقيدة ، فاعتنق الإسلام بعد ان عاش بين المسلمين في جزر اندونيسيا عدة سنوات[٤]، فمن اندونيسيا تعلم مبادئ الإسلام وامن بالدين الإسلامي قولا وعملا في تطبيقه مبادئ وتعاليم الإسلام تطبيقا عمليا في أثناء رحلاته إلى الحج حتى أصبح مسلما بحق ، وسمي نفسه (محمد صالح) .

اما عن زواجه : فقد تزوج تاكيشي سوزوكي زواجا إسلاميا وعقد قرانه في مسجد طوكيو قبيل اكتمال بنائه سنة ١٩٣٨م ، وأنجب ثلاثة أطفال . فكان يطبق تعاليم الإسلام في حياته الشخصية مع ان أسرته كانت تنظر إليه بتعجب لأنها لا تعلم شيئا عن التعاليم الإسلامية ، فمثلا كان تاكيشي يصلي ويصوم ويحج ، ففي أحدى المرات يعود تاكيشي في شهر رمضان وكان صائما على الطريقة الإسلامية ، وقد حدث أسرته عن الصوم الذي يكون

---

[٢] سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢٣ .
[٣] م ٠ ن ، ص ٢٢ .
[٤] م ٠ ن ، ص ٤٥ ، ٨٦ ؛ http://almarefh.net/show- content .php

(دانجكي Danjiki) أي الصوم عند اليابانيين ويعني الامتناع عن الطعام والشراب امتناعا متواصلا لعدة أيام ، اما الصوم عند المسلمين فيكون من السحر حتى غروب الشمس ، فكان يحاول ان يقرّب المعلومات ويحدثهم عن الإسلام [٥] .

وكان يخبر ابن أخيه الأكبر جملة باللغة العربية إلا وهي تحية الإسلام " السلام عليكم " [٦] ويخبره انه إذ حدث له مكروه أو سوء ان يقول هذه الشهادة الإسلامية " لا اله إلا الله ، محمد رسول الله " ، ويؤكد له ان هذه الشهادة ستحفظه من كل شر [٧].

شعوره بعظمة الإسلام وتمكنه من وصفه مسلما وزيارة العديد من المساجد وقام بأداء الصلاة من أعماق قلبه فقد هداه الله تعالى إلى الدين الحق ، فشعوره وهو مسلم انه ضمن أسرة واحدة مع أخوة متحابين وأصدقاء أعزاء ، فدخوله في الإسلام لم يشعره بغربة وانه ياباني بعيد عن وطنه [٨] .

توفي تاكيشي سوزوكي (الحاج محمد صالح) في رحلته الأخيرة للعودة إلى اليابان في اوامارو ستغافورة التي سيطرت عليها أمريكة فبدأ اليابانيون يرجعون بعد ان شعروا بالخطر هناك ، فكانت هذه السفينة اوامارو Awamoru التابعة لشركة خطوط الملاحة اليابانية نيهون يوسين " Nihon

---

[٥] سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢٣-٢٤ .

[٦] م ٠ن ، ص ٢٥ .

[٧] م ٠ن ، ص ٢٦ .

[٨] م ٠ن ، ص ٣٩ ، ٤٠ ؛ http://www.alriyadh.com

Yusen "(9) العائدة إلى اليابان أخر فرصة لليابانيون ، فركب تاكيشي سوزوكي السفينة من جاكرتا[10]، وكان المكتب العسكري المركزي في اليابان يريد ان يستخدم السفينة لأغراض خاصة فوصلت حمولة السفينة من المواد نحو ٨١٢ طن ، وبالقرب من تايوان في الأول من نيسان سنة ١٩٤٥م قصفت الغواصة الأمريكية كوين فيش " Queen Fish " السفينة التي غرقت في الحال ، وكان تاكيشي سوزوكي على متن هذه السفينة التي غرقت وكانت نهايته الغرق ، ولم ينجُ من منها ومن طاقمها غير شخص واحد فقط ، الذي ذهب إلى بيت تاكيشي سوزوكي ليبلغ أُسرته بخبر الوفاة[11]. ففقد مسلمو اليابان شخصية مهمة هو تاكيشي سوزوكي (الحاج محمد صالح) .

- رحلاته :

١ – رحلاته العملية (الاستطلاعية والشخصية) .

عرف عن تاكيشي سوزوكي حبه وولعه للسفر ، فكان كثير التنقل والسفر وتتقطع أخباره ، وبين الظهور والسفر ، فكان يسافر إلى جزر نيوغوينا New Guinea في شرقي اندونيسيا ، وتعتبر هذه أول رحلاته حيث كان يعمل في شركة كاينو كاهاتسو Kanyo Kohatsu التجارية[12] .

---

(٩) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢٦ .

(١٠) م ن ، ص ٢٨ .

(١١) م ن ، ص ٢٧ ؛ http://ar.wikiped.org/wiki

(١٢) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢٢ .

وسافر طوال أحدى عشرة سنة إلى بلدان إسلامية متعددة منذ ان كان في الرابعة والعشرين من عمره فكان أول مكان يسافر إليه وكما يذكر هو لجزر سيليبز منادو الاندونيسية[١٣].

وسفره إلى جزيرة جاوه باندونيسيا في مهمة عسكرية ، وكان عمره آنذاك ٣٥ سنة ، فكان الغرض من سفره اليها كونه من ضمن منظمة تخطط لبناء مستقبل أفضل لمسلمي اندونيسيا المقر الأول كان في جزيرة جاوه تعرف باسم " جماعة جاوه الإسلامية " حيث كان تاكيشي سوزوكي قائد جماعة جاوه الإسلامية كما كان نائب مدير جمعية المسلمين في طوكيو قبل سفره ، وبعد ذلك تولى رئاستها ، واستمر تاكيشي يقود حركة الاستقلال الإسلامية في اندونيسيا عدة سنوات حتى وفاته سنة ١٩٤٥م[١٤] .

فكان عنده حب الاستطلاع والمعرفة فيذكر ابن أخيه " كازوهيكو " Kazuhiko انه كان يشاهد عمه تاكيشي سوزوكي عندما رجع من أحدى سفراته للصيد وهو يحمل حقيبة ضخمة مملوءة بسهام افريقية مثل التي تستخدم للصيد في أدغال أفريقية مع طيور محنطة ، ويذكر في كل مرة كانت الحقيبة تحتوي على أشياء غير عادية يأتي بها من جزر جنوبي آسية[١٥] .

وهنا نقف عند عبارة (كل مرة) وتعني لنا كثرة أسفاره ، على الرغم من أننا لم نعرف الكثير عن أسفاره إلى أين ومتى ؟ وعرفنا عن رغبته بشراء

---

(١٣) م ٠ن ، ص ٤٥ .

(١٤) م ٠ن ، ص ٢٤ .

(١٥) م ٠ن ، ص ٢٢ .

أشياء تكون مميزة يجلبها معه ، فولعه وحبه للسفر والرحلات التي لم يَبُحْ بها أو يعلن عن سفره أو الجهة المسافر إليها ، أو لماذا يسافر؟ ومع من ؟

٢- رحلاته الدينية .

قام تاكيشي سوزوكي بثلاث رحلات دينية للحج ، فكانت رحلته الأولى سنة (١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م) ، برفقة الصحفي الياباني (اينومونو مومونارو)[١٦] ، ورحلته الثانية سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٧م) ، اما رحلته الثالثة والأخيرة فكانت سنة (١٣٥٦هـ /١٩٣٨م) ، برفقه صديقه السيد " تشان " ممثل مسلمي منشوريا[١٧] . فجميع رحلاته قد تمت في الثلاثينيات من القرن العشرين الميلادي ، إلا انه لم يدوّن عن رحلاته الأولى والثانية ، لكنه تطرق

---

[١٦] هو صحفي ياباني من محافظة سايتاما (Saitama) القريبة من طوكيو ، حيث ولد فيها سنة ١٩٠٨م ، وتخرج من جامعة ريكييو ، وعمل صحفيا في اوساكا . انظر : سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٣٢ ؛ ابراهيم ، سمير عبد الحميد نوح ، السفارات المبكرة من دول الشرق إلى الوطن العربي اليابان نموذجا ، مجلة العربي ، العدد ٨٥ ، ٢٠١١م ، ص ٧٧ ؛ المسعودي ، تطور الدراسات العربية والإسلامية في اليابان، ص٧٥ .

[١٧] وهي المرة الأولى لزيارة السيد تشان للحج . انظر : سوزوكي ، ياباني في مكة ،ص ٤٩ ، ١١٢ ، ومنشوريا : تقع في الجزء الشمالي الشرقي من الصين ، وتشتهر بإمكانياتها الاقتصادية الكبيرة ، ويشكل الصينيون اغلب سكانها ؛ وأيضا هناك أقليات روسية ويابانية ومنغولية وكورية ، وقد شهدت منشوريا صراعا روسيا يابانيا صينيا ، واحتلت من قبل اليابان سنة ١٩٣١م ، واستمر احتلالها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥م . للمزيد من التفاصيل : انظر : شكر ، صفاء كريم ، موقف عصبة الأمم والدول الكبرى من الأزمة المنشورية عام ١٩٣١م ، مجلة كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، العدد ٨ ، ٢٠٠٨م ، ص ٧٨٧-٧٩٢ .

إلى بعض المواضيع والمشاهدات التي حصلت له في أثناء هاتين الرحلتين ، عندما دوّن لرحلته الثالثة سنة ١٩٣٨م أو حجه الثالث إلى مكة المكرمة(١٨).

– وصف الكتاب وأهميته (قراءة شاملة) :

كتاب " ياباني في مكة " كان عنوانه باللغة اليابانية (سيتشي مكة جيرني) وتعني الحج إلى مكة المكرمة (Seichi Makkah Journey) لمؤلفه تاكيشي سوزوكي الذي دوّن فيه رحلته الثالثة للحج سنة ١٩٣٨م ، وبعد مرور عدة سنوات أي سنة ١٣٦١هـ/١٩٤٣م، تم تفضيل ان يكون عنوان الكتاب المترجم إلى اللغة العربية "ياباني في مكة "(١٩) ، ويتساءل الأدباء والنقاد هل يوجد في الأدب الياباني أدب يمكن وصفه بالأدب الإسلامي ؟ وهل هناك يابانيون مسلمون حتى يوجد أدب إسلامي ؟ والإجابة عن هذه الأسئلة ، نعم ، وتكمن الإجابة عنها من خلال صدور هذا الكتاب بالترجمة العربية التي تعتبر نمطا من أدب الرحلة إلى الحج وهي نمط أدبي تمتد جذوره عبر التاريخ الإسلامي الطويل(٢٠) . فيقع الكتاب في ستة أبواب ابتدأ برحيله من اليابان ومن ثم عودته الى وطنه ، والكتاب عبارة عن مذكرات شخصية وهو من مسلمي اليابان ، فيدّون فيه رحلته الثالثة للحج إلى مكة المكرمة سنة ١٩٣٨م ، فضلا عن بعض المواقف التي حدثت له في

---

(١٨) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢١-٢٢ ؛ http://ar.wikiped.org/wiki ؛ http://www.alalam.ma ->def

(١٩) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢٢ .

(٢٠) م ن ، ص ٣٠ ؛ http://www.aL-sharq.com/news/details

إثناء رحلاته الأولى والثانية للحج ، ويذكر في كتابه هذا رحلاته الأخرى والمتعددة إلى خارج اليابان .

يبدأ كتابه بمقدمة عن الإسلام ومبادئه وأركان الإسلام (الشهادة ، الصلاة ، الصوم، الزكاة ، الحج) فيذكر لكل ركن الآيات القرآنية التي نزلت به[٢١] ، ثم بمقدمة أخرى عن الرحلة ذاتها والرحيل من ميناء كوبيه في اليابان[٢٢] ، والظروف التي دفعته إلى القيام بها ، فذكر العديد من الأمور والأحوال الجغرافية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعمرانية ، ومقابلاته الشخصية لرجال الدولة والعلماء ومنهم : الملك عبد العزيز بن سعود ، ووزير المالية الشيخ عبد الله بن سليمان وغيرهم من الوفود العربية والأجنبية ، ضمن رحلته من اليابان إلى مكة المكرمة ، فكل ما يصفه ويقدمه ضمن أطار الحج ومناسكه [٢١] .

أذن رحلته لها علاقة بجميع العلوم الاجتماعية تقريبا يستفاد منها كتاب منهم : كتاب السير وعلماء الجغرافية ، والتاريخ ، وعلماء الاجتماع واللغة وغيرهم[٢٤] .

---

(٢١) سوزوكي : ياباني في مكة ، ص ٤٣-٤٥ .

(٢٢) م ،ن ، ص ٤٩ .

(٢٣) م. ن ، ص ١٩١ -١٩٤ ، ٢١١ ، ٢٢٤، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٦-٢٣٩ ، ٢٧٥- ٢٧٦ ، ٢٧٨-٢٧٩ .

http://www.aL- ، http://archive.aawsat.com/details.

،http://almarefh.net/show- content .php. sharq.com/news/details

(٢٤) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٦١ ، ٦٦، ٧٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٧، ١٢٩ ، ١٧٩، ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

كان يعطي وصفا لكل شيء ، القمر ، الشمس ، الطريق البحري والطريق البري ، حالة الطقس سواء درجة الحرارة ، العواصف ، ..... الخ [٢٥] .

ويصف كل المصاعب الشديدة للحجاج حتى وصلوهم إلى مكة المكرمة [٢٦] ، ويتغنى تاكيشي بجمال الجزيرة العربية وسمائها ونجومها في الليل حيث تكون أجمل كثيرا وأروع من كل ما شاهده وجمالها يصل تأثيره إلى أعماق القلب[٢٧]، فشروق الشمس الجميل ، وغروبها له تأثير عنده[٢٨].

وكذلك يقدم وصفا لبناء الكعبة ، وساحة الحرم ، والحجر الأسود[٢٩] ، ويذكر وصفا لمجموعات من الحجاج ويصف حتى وقوفهم وحركاتهم في الحج ، والإحرام ، بل حتى أشكالهم[٣٠]، وكذلك يصف خيام الحجاج المترامية أمامه وكأنها "أزهار بيض في حقل واسع "[٣١]، ويصف الحجيج بملابس الإحرام وصعودهم على جبل عرفات بقوله :" كالنمل الأبيض وكنا نحن ضمن هذا النمل "[٣٢]

---

[٢٥] م ·ن ، ص ١٠٠ .

[٢٦] م ·ن ، ص ١٠٦-١٠٧ ، **١٨٣** .

[٢٧] م ·ن ، ص ١٧٩-١٨١ ؛ http://www.goodreads.com/book/show

[٢٨] سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ١٢١-١٢٤ .

[٢٩] م ·ن ، ص ٨٤ ، ١٢٥-١٢٦ .

[٣٠] م ·ن ، ص ١٧٨ .

[٣١] م ·ن ، ص ١٧٧ .

[٣٢] م ·ن ، ص ١٣٤ .

يصف لنا طريقة البناء والطراز المعماري لغرفة الفندق التي أقيم بها مثلا ، والتي صممت على الطراز العربي والتأثر بفن العمارة لدى سلاطين الأتراك ، ونفس هذا الطراز قد رآه ولاحظه في مصر أيضا[٣٣] ، ويصف بناء رواق الهنود وترتيبه ومكانه في مكة المكرمة[٣٤].

لايخلو الكتاب من تقديم بعض الأمور السياسية وعرضها ، فيذكر عن محاولة اغتيال الملك عبد العزيز بن سعود من قبل المحرم اليمني ، ويصفها بالواقعة الخطيرة ، فقد كان تاكيشي شاهد عيان لهذه الواقعة التي وقعت في حجته الأولى سنة (١٣٥٣هـ/١٩٣٥م)[٣٥] ، ويلقي بالمسؤولية ومحاولة الاغتيال على بريطانية التي تساعد الصين في حربها ضد اليابان ، ويتكلم على السياسة البريطانية ومخططاتها مثلا في جزيرة العرب [٣٦]

ويذكر تاكيشي بعض الأمور عن فيلبي المستشرق البريطاني[٣٧] ، وعن لورانس العرب ضمن صفحات كتابه[٣٨] .

وكذلك من القضايا السياسية التي ذكرت في الكتاب ، الحرب بين ايطالية وأثيوبيا ، كيف بدأت ؟ وكيف انتهت ؟ وعن ولادة أثيوبيا من جديد

---

[٣٣] م ٠ن ، ص ٢٤١-٢٤٤ .

[٣٤] م ٠ن ، ص ١٣٧-١٣٨ ، ١٩٢-١٩٨ .

[٣٥] م ٠ن ، ص ١٩٦-١٩٧ ، ٢٣٥ .

[٣٦] م ٠ن ، ص ١٣٨-١٣٩ .

[٣٧] م ٠ن ، ص ١٣٨-١٣٩ .

[٣٨] م ٠ن ، ص ١٣٤-١٣٥ ، ١٣٩ ، ٢١٢ .

بوصفه بلدا إسلاميا ، وعن مكانة أثيوبيا (الحبشة) في التاريخ الإسلامي ، وعن هجرة المسلمين إليها زمن الرسول محمد (ﷺ)[٣٩]، وتطرق عن الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي سنة ١٩٣٧م ، وإلى ما يجري في اليمن من تغيير وما له من تأثير بأحداث أثيوبيا ، وكذلك عن المشكلة بين بريطانية والهند ، وعن احتلال هولندة لاندونيسيا ، وغير ذلك من الأمور الأخرى التي تتعلق بالسياسة[٤٠] .

يرصد تاكيشي الصعود إلى جبل عرفات على ظهور الجمال في ذلك الوقت ، ويسطر مشاهداته في مذكراته (أي كتابه) ، حيث يصف ركوب الجمل نوعا من المخاطرة ، ويشبه ركوب الناس للجمال كما لو كانوا في سيرك[٤١] .

يذكر عن عدم وجود للمرأة في جزيرة العرب لما للمرأة من وضع خاص وحسب التقاليد العربية والإسلامية ولاسيما في ذلك الوقت من وجود تاكيشي هناك فلم ير ظهورا للمرأة ، مما جعل عنده رغبة شديدة لمشاهدة غرفة الحريم في الفندق الذي كان يقيم فيه ، والتي كانت محظورة على الرجال دخولها ، ومحاولاته لدخولها حتى تهيأت له الفرصة لمشاهدة غرفة الحريم ووصفها في أثناء غياب النساء فيها ، على الرغم من هذا الأمر كان صعبا ان لم يكن مستحيلا ، إلا انه تحقق ورآها[٤٢].

---

[٣٩] م ن ، ص ٢٣٣-٢٣٤ .

[٤٠] م ن ، ص ٢٣١ ،٢٣٤ ؛ ٢٣٦ ، ٢٤٢-٢٤٣ .

[٤١] م ن ، ص ١٤٣-١٤٥ .

[٤٢] م ن ، ص ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

يتكلم على الزواج وعن مهر العروس وبما يسمى بـ (الضمان) في الجزيرة العربية وكيفية ذلك . وكذلك عن الجواري في الجزيرة العربية في ذلك الوقت من زيارة تاكيشي لها [٤٣] .

- **رؤيته للعرب والمسلمين .**

في مقدمة الكتاب يطرح تاكيشي سوزوكي سؤالا ، هل الإسلام دين سري ؟ هل دين غامض ؟ فيجيب بـ لا لا ، ويجيب ان الإسلام أوضح دين بين الأديان في العالم وابسطها وأسهلها وفيه الوضوح والبساطة ، دين يوحد العلاقات بين المسلمين[٤٤] . فيوجه نصيحة للباحثين والمثقفين والدارسين اليابانيين في وجوب دراسة الدين الإسلامي وتعاليمه والتعرف على روح الإسلام[٤٥] .

فالشوق إلى مكة أي الحج ويعني الذهاب إلى مكة المكرمة ، فيتكلم على معاناته في الحج وأداء الشعائر وأجواء الحج والبيئة ، لكنه يفخر بأنه مسلم وانه ذاهب إلى الحج ثلاث مرات ، ومع كل حجة يزداد أيمانه ويتمكن من فهم وعظمة الدين الإسلامي[٤٦] .

يشبه مكة المكرمة مثل المرأة التي على رأسها حجاب مجهول حتى ينكشف للآخرين من غير أهله ، لأنه حرم مقدس مثل (حريم البيت) ،

---

[٤٣] م ٠ن ، ص ١٥٧-١٥٩ ، ٢٥٦-٢٦٠ .

[٤٤] م ٠ن ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

[٤٥] م ٠ن ، ص ٤٦ .

[٤٦] م ٠ن ، ص ٤١ ؛ http://www.alriyadh.com

على عكس ما ظن به الآخرين ان مكة المكرمة مكان سري أو مكان غامض ويتمنى ان يهتم الناس بالإسلام واعتناقه بكل أمانة[٤٧] .

فكانت له عزيمة وتجربة في أيجاد الحلول بسهولة ، كان له أيمان بالله تعالى وما يكتبه له ، وصبره وتفاؤله ، وكيف يتجاوز المحن بالصدق والإخلاص[٤٨] ، فإيمانه انه ذاهب إلى مكة المكرمة للحج بأمر من الله تعالى يعني له : نحن مسلمون صادقون مخلصون لله ودينه[٤٩]، وما يدلل على كلامه في موضوع الحصول على تأشيرة دخول لصديقه تشاي وهو أول مرة يذهب إلى الحج من مصر ، وكيف اقنع ضباط الجوازات لمدة ثلاث ساعات يتحاور معهم حتى وجد حلا لها[٥٠] فيقول : " فالمسلمون جميعهم امة واحدة ، وهم أخوة وسواسية ، هذا ما جاء في القران ، والقران كلام الله ، وكلام الله صحيح ، والله صادق أمين ....[٥١].

ويصف حسن المعاملة في بورسعيد في مصر بين المسلمين نتيجة الشعور بالأخوة الإسلامية حين عرفوا بأنه ذاهب إلى الحج تغيرت طريقة معاملتهم تماما ، حتى أنهم قاموا يصافحونه[٥٢]

---

(٤٧) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٤١-٤٢ .

(٤٨) م ٠ن ، ص ٥٢ .

(٤٩) م ٠ن ، ص ٥٥ .

(٥٠) م ٠ن ، ص ٥٢ .

(٥١) م ٠ن ، ص ٥٥ .

(٥٢) م ٠ن ، ص ٥٦ .

وما يؤكد إسلامه وحبه للحج انه تعرض لحقن التطعيم مرتين حيث كانت معاناته في الحصول على التراخيص وشهادة التطعيم ، لان شهادة التطعيم لم تثبت على جواز سفره ، وكانت في ورقة منفصلة ، فاضطر ان يأخذ مصلين (إبرة التطعيم) مرتين في ظرف يومين متتاليين[٥٣] .

ويعبر عن سعادته حين حان وقت الذهاب إلى مكة المكرمة حيث بدأت (سفينة زمزم) تستعد للابتعاد عن الرصيف من ميناء السويس حيث قال : " حان الآن وقت الذهاب لتحقيق الأماني أماني ياباني مسلم فها نحن نتجه إلى المكان الذي شهد مولد الرسول (ﷺ) ، فهل هناك من سعادة أكثر مما نحن فيه الآن ؟"[٥٤] .

فيصف الوداع من اليابان ، والوداع من ميناء السويس متعة من الناحية الدينية وسرور ممزوج بمشاعر إلى إيمان قد غيره منظر الوداع من ميناء السويس وأثار أشجانه فصار أنسانا مختلفا تماما ، وهو يستمع إلى تلاوة القرآن الكريم من كل جانب على السفينة (زمزم)[٥٥] .

ويتبادل تاكيشي التحية مع كل الحجيج القادمين من بلدان متعددة وجنسيات مختلفة ، فتبادل التحية مع العراقيين ومع السوريين والهنود والاندونيسيين وغيرهم[٥٦] ، ففي الحج يتساوى الجميع ولا يجد في مكان

---

[٥٣] م ٠ن ، ص ٦٨-٦٩ .

[٥٤] م ٠ن ، ص ٧٠ .

[٥٥] م ٠ن ، ص ٧٣ .

[٥٦] م ٠ن ، ص ٧٥ ؛ http://archive.aawsat.com/details

أخـر هـذه المشـاعر الجياشـة والأحاسـيس العميقـة للتلبيـة (لبيـك اللهـم لبيك .....)[٥٧] .

يذكر تاكيشي انه سافر إلى اندونيسيا وعاش ثماني سنوات هناك ، فعرف الإسلام والتقاليد والعادات الإسلامية ، فقد عاش وصلى في كل وقت مع مسلمين مختلفين ، فيعبر عن ذلك :" حتى صرت مسلما مخلصا من كل قلبي"[٥٨].

فشعوره المختلف في الأماكن المقدسة يضعه في طرح سؤال ، عندما اقترب إلى الأماكن المقدسة اشعر بنوع من القلق ؟ فيتساءل ما هي هذه المشاعر ؟ فيجيب لا ادري ، ولا أجد تفسيرا لذلك ، لكن نحن نفسر ذلك انه الخوف من أداء المناسك والشعائر الإسلامية على أكمل وجه ، فحاله كحال المسلم العربي الذي لا يريد أي تقصير في الأداء ..... ، فانه اليقين والدين معا للمرور لأداء الحج فدخوله واستقباله للاماكن المقدسة تنتهي مشاعر القلق داخله وداخل صديقه تشاي ، فيكون السرور والفرح ، ويعبر عن ذلك بإنهمار الدموع من عيونه ممزوجة بالفرح والسعادة[٥٩].

فكان في شوق ليصل إلى مكة المكرمة بأسرع ما يمكن لكي يدعو الله تعالى ويشكره على توفيقه له ونجاحه بالوصول إلى الأراضي المقدسة[٦٠] .

---

[٥٧] سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٨٥ .

[٥٨] م ن ، ص ٨٦ .

[٥٩] م ن ، ص ٨٦ ، ٨٨ .

[٦٠] م ن ، ص ٩٧ .

فيذكر موضوع الصدقة للمسلمين وهي من أهم واجبات المسلم وهي من أوامر الله في القرآن الكريم ، وهي واضحة وما يقدمه الحجاج من صدقات هو تعبير عن مشاعرهم تجاه أخوانهم في الدين الذين يعيشون في ظروف صعبة فيقول : " فهم أخواننا في الدين " ، فيذكر نحن نتعاطف مع العرب الذين يحافظون على الأماكن المقدسة[٦١].

يصف وضعه عند بوابة مكة المكرمة ونقطة التفتيش حيث الاطلاع على شهادة القاضي من جدة التي تفيد بأننا ندين بالإسلام ، وكذا تصريح للدخول إلى مكة المكرمة ، وان نتلو أمامهم بعض آيات من القرآن الكريم ونجيب عن بعض الأسئلة المتعلقة بالإسلام ، وما بين مروره من البوابة وعبوره كانت عيونه تفيض بالدموع وبدت له البوابة من وراء دموعه بوابة محترمة مقدسة قوية حصينة تحمي الأماكن المقدسة من مرور غير المسلمين ، فشهدت هذه البوابة أحداث التاريخ عبر ١٣٥٠ سنة مضت حيث شهد المسلمين الذين مروا من هنا يحملون للعالم النور والهداية ومشاعر الحج بإخلاص ، ومع أنها المرة الثالثة لعبوره للبوابة فمشاعره لم تتغير إلا أنها ازدادت على ما كانت عليه في المرات السابقة [٦٢] .

فيصف لنا استقباله في مكة المكرمة وسعادة من استقبلهم لان المسلم اخو المسلم ، وهكذا يرشد القرآن الكريم ، فكلنا مسلمون ، والالتفاف حوله وحول صديقه والناس يتصايحون حولهم يابانيون – يابانيون ! ولأننا

---

(٦١) م ن ، ص ١٠١ .

(٦٢) م ن ، ص ١١٢ ؛ http://www.alalam.ma>def

مسلمون[٦٣]، وكذلك كيف تم تقديم المساعدة له من قبل رجال الشرطة والحرس بأمر من وزير المالية الشيخ عبد الله بن سليمان ، وهنا زال عنه العجب ووجد إجابة عن تساؤله السابق حين جاء في المرتين السابقتين وقد عومل بالطريقة الطيبة نفسها [٦٤] .

ويصف الحج بأنه مهرجان يغمر الجميع بمشاعر السرور والفرح ، وفي الوقت نفسه فالحج عنده تكرار المشاق فكان يردد من الواجب أن نسرع للذهاب إلى الكعبة الشريفة للشكر والدعاء[٦٦] ، وتخيله انه كيف كان صعبا ان ينتشر الإسلام عبر التاريخ منذ عهد الرسول (ﷺ) ، وهو يمضي بقدميه الطريق الصخري الأملس[٢٧] .

أحيانا نجده عاجزا وهذا ما يصرح به عن وصف الحجيج والصلاة حول الكعبة الشريفة ، هذا الشعور القدسي ، الخشوع ، والرهبة حيث الكلمات لا يمكنها ان تعبر عما يراه أمامه وما يشعر به[٦٨] ، والذي يثير أحاسيسه ويحرك مشاعره ويهز كيانه انه يصلي في المكان المقدس الذي كان يصلي

---

[٦٣] سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ١١٤ .
[٦٤] م ن ، ص ١٩١ ، ١٩٢ .
[٦٥] م ن ، ص ١٢٨ .
[٦٦] م ن ، ص ١٢٠ .
[٢٧] م ن ، ص ١٢١ .
[٦٨] م ن ، ص ١٣١ .

فيه النبي محمد (ﷺ) وبعد ١٣٥٠ سنة يفعل الشيء نفسه وفي المكان نفسه والطريقة نفسها[٦٩] .

فيصف وقوفه وصلاته في الإحرام ودعاءه وكل ما يتمنى هو ان يخشع لله وان تصل صلواته ودعواته إلى السماء إلى رب العالمين فيذكر :" ولا يمكنني ان اعبر للقارئ الياباني عن الله " ، فكل ما يمكنه القول انه يشعر براحة وهو خاشع في صلاته ، فهو يفرق بين صلاته في الكعبة الشريفة وصلاته في أماكن أخرى مثلا على ظهر السفينة وفي مساجد بعض جزر المحيط الهادي وعلى قمم الجبال ، لكن صلاته هنا تختلف ولم يشعر بمثل هذه المشاعر إلا الآن هنا فقط ، ويحاول ان يجد سببا لذلك[٧٠] ، على الرغم من انه في بعض الأحيان يكون عاجزا أو عنده قصور في التعبير عن هذه الحالة فيذكر ويعدد بالأسباب إلى ان يصل إلى نتيجة مفادها ان السبب عند عالم الغيب والشهادة فهو موجود في كل مكان إلا ان وجوده وقدسيته تكون أكثر وأعمق في الأماكن المقدسة وهذه القوة الإلهية والقدرة الربانية تختلف عن العالم المادي وهي التي جذبته وخلصته وأوصلته الى العالم الروحاني الذي هو عالم الإيمان العميق الراسخ القوي[٧١].

يسمي تاكيشي يوم عرفة أو الوقوف على جبل عرفة بـ (المهرجان الكبير) ، ويعبر عن ذلك بقوله :" وكنت فرحا سعيدا ، شاكرا الله الذي أسبغ عليّ رحمته ، وحفظ لي صحتي ، وقدرني على القيام بالواجبات الصعبة ،

---

(٦٩) م ٠ن ، ص ١٣٢ .

(٧٠) م ٠ن ، ص ١٣٢ .

(٧١) م ٠ن ، ص ١٣٢-١٣٣ ، ١٨١ .

واجبا تلو أخر ، ولم استسلم للتعب أبدا ، وكنت متحفزا ، مشدود الأعصاب ، أفكر في يوم الوقوف بعرفة ....[٧٢] .

فيقول تاكيشي وهو على جبل عرفات (جبل الرحمة) : " شعرت بعمق التاريخ ، وعشت في جو مملوء بعبق التاريخ "[٧٣] .

يذكر عن وفاة الحجاج وقد شاهد الكثير منهم يموتون أمامه ويقول : " انه قدرهم ونصيبهم " ، ويعزو ذلك بسبب درجة الحرارة المرتفعة ، وبعض الحجاج فقد وعيه[٧٤] ، وكل ذلك وهو شاهد عيان على هذا الوضع ، فيذكر انه على الرغم من حرارة الجو المحرقة لم ينهزموا أو يتقهقروا عن أداء هذه الفريضة وهم على درجة كبيرة من الأيمان والثقة بالله[٧٥]، وبسبب مشاهداته الكثيرة للذين ماتوا أمامه ، فيذكر انه يخاف الموت فيردد مع نفسه ويحدثها " أليس لديك قوة إيمانية ؟ أليس لديك إيمان قوي ؟" وهنا يذكر ماضيه وعيشته في غابات جنوب شرق أسيا عدة سنوات ، لكنه لم يشعر بالخوف الذي انتابه هنا ويقصد في الحج ، على الرغم من تعرض حياته لمخاطر كثيرة ومصاعب لا تطاق ، إلا انه يشعر بالخوف[٧٦] .

---

[٧٢] م ن ، ص ١٤٣ .

[٧٣] م ن ، ص ١٧٨ .

[٧٤] م ن ، ص ١٧٩ .

[٧٥] م ن ، ص ١٨٠ .

[٧٦] م ن ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

مما يدلل على إسلام تاكيشي ومعرفته الواسعة للإسلام هو ذكره المذاهب الإسلامية الأربعة (المالكي والشافعي والحنبلي والحنفي) ، وحول أراء الفقهاء المسلمين واختلافهم في مدة البقاء في المزدلفة ، ويعطي رأيه ويفند هذه الآراء بان الحج اعتقد كان موجود قبل ظهور هذه المذاهب ، وانه لا يوجد اختلاف فيما يتعلق بأوقات البقاء في مزدلفة ، فيذكر :" بالنسبة إلي ليست هذه طريقة صحيحة " ، ويرضى بالأمر الواقع ، فيقول : "على كل حال يجب ان نصلي الفجر ثم نرحل ، يجب ان نبقى هنا جزءً من الليل وسوف نستريح في هذه الفترة "[٧٧] .

يتعجب تاكيشي عن معرفة العرب بالنجوم وعلم الفلك وعن معلوماتهم الصحيحة والمؤكدة ، وهذا دليل عن معرفته الكثيرة حول العرب وليس عن الحج فحسب ، فهم يسافرون وسط الصحراء كأنهم يسافرون في خضم بحر واسع معتمدين على النجوم ومواقعها في السماء في تحديد الاتجاهات[٧٨] .

يعبر عن فرحته بلقب " الحاج " ، ويصف ذلك بعد ذبح الهدي ، وهو لقب رفيع يزيد صاحبه شرفا وعزة واحتراما بين أخوانه المسلمين ، وتجري المناداة والتهنئة به بعد أداء شعائر الحج[٧٩].

يشعر بمعاناة الأندونوسيين الذين يعانون كثيرا ويقاسون أكثر منا ، إلا أنهم كانوا يحصلون على معونات من الحكومة الهولندية ، ويوفرون من

---

[٧٧] م ن ، ص ١٨٥ .

[٧٨] م ن ، ص ١٨٥-١٨٦ .

[٧٩] م ن ، ص ٤٠ ، ٢٠٣ ، ٢٤١ ، ٢٨٠ .

قوتهم وكسبهم حتى يتمكنوا من المجيء للحج فيستغرق ذلك عشرين أو ثلاثين سنة ، وبما ينفقه هؤلاء في موسم الحج فهو يعني بالنسبة إليهم قطرات من الدماء التي تجري في عروقهم ، ولهذا يجب ان يفكروا بثمن الخروف (ذبح الهدي) وهذا أمر طبيعي[٨٠].

يذكر تاكيشي بأنه سافر إلى بلدان متعددة في فترات متعددة وحين يفكر في البلدان التي زارها يشعر " أن جزيرة العرب هي أكثر البلاد معاناة من الناحية الاقتصادية نظرا لافتقارها إلى مصادر الثروة الطبيعية ، ويؤكد من واجب الناس الذين يعيشون في بلدان تكثر فيها الثروات الطبيعية أن يشعروا بالامتنان لله وان يشكروا الله الذي منحهم هذه الثروة الطبيعية"[٨١].

يذكر تفاصيل عن الاجتماع الديني ، لكنه يطلق عليه بـ (المؤتمر الديني) ، بأنه أهم حدث خلال الحج الذي تعقده وفود الحجاج من جميع أنحاء العالم مع ان الحج هو اكبر مؤتمر ديني في العالم ، وان كل المسلمين لا يزالون يتبعون ما أمرهم به رسول الله (ﷺ) وهذا المؤتمر يدخل ضمن الحج ، إلا انه غير مقبول عند الآخرين[٨٢] .

لقي تاكيشي ترحيبا من الحضور في الاجتماع الديني ، وهنا عبر بعض المندوبين عن آرائهم اتجاه اليابان ، وأنها أقوى بلد أسيوي ، وسعادتنا بوصفنا مسلمين أنما هي بسبب تقدم اليابان ، وطلبوا مساعدة اليابان

---

[٨٠] م ٠ن ، ص ٢٠٥-٢٠٦ .

[٨١] م ٠ن ، ص ٢٠٦ .

[٨٢] م ٠ن ، ص ٢٢٤-٢٢٧ ، ٢٢٩-٢٣٦ .

للتخلص من الطغاة المحتلين ، وهنا وقف تاكيشي شبيها بجندي يقف تحية للعلم وقال :" لا استطيع ان اعبر بالكلمات عن مكنون قلبي ..." وكلما ينتهي من قول جملة يقاطعونه الحضور بالتصفيق الحار وهكذا يتوالى عليه التصفيق المستمر بلا توقف فانهمرت دموعه لأنه وجد احتراما عظيما وتقديرا من جميع الحضور لأنه مسلم جاء من اليابان ، اليابان البلد القوي وهنا شكر الله لأنه ولد في اليابان[٨٣] ، وما كان يطلبون منه " بأنه يمكن لليابان ان تساعد بلادهم " وهذا ما قاله له عجوز اندونيسي قبل ان يتوفى في الحج وكان يهاجم الهولنديين[٨٤] .

- بين عشقه لليابان وطنه وبين عشقه الاسلام واعتناقه .

على الرغم من إسلامه وانتمائه إلى بلده كان أعظم ، ويبين ذلك الانتماء عندما شاهد فلم دعائي على ظهر السفينة عن القطن المصري ومقاطعة المنتجات اليابانية فانزعج وتضايق من ذلك الفلم ، وفي الوقت نفسه رأى قطعة صغيرة على شاشة العرض على سطح السفينة قد كتب فيها " صنع في اليابان " فانفجر ضاحكا ، وبذلك تخلص من الضيق الذي سيطر عليه ، فيقول : " أنها هذه الحقيقة وبأسرع مما نتوقع بين فلم الأمس وهذه القطعة عن صنع في اليابان"[٨٥] .

---

(٨٣) م ٠ن ، ص ٢٤٦ .

(٨٤) م ٠ن ، ص ٢٥٤ .

(٨٥) م ٠ن ، ص ٨٠ .

عبارة (الضيف الياباني من نصيبي) هذه العبارة أطلقها المطوف بالحج ، وكذلك كان يعلن بكل فخر للناس الذين يمرون بنا أو نمر عليهم ان لديه حجاجا من اليابان ، لأننا قدمنا من اليابان (البلد الأسيوي القوي) ، فيتعجب تاكيشي من هذا الترحيب الحار له ؟[٨٦]، فيذكر كرم وطيبة أصحاب الفندق وطيبتهم والترحيب والسؤال عنه[٨٧] ، فصاحب الفندق نفسه كان فخورا بان يكون لديه ضيوف من اليابان فاخبر العديد من الناس بهذا الأمر ليروا وجه المسلم الياباني فيقول :" كنت كشيء عجيب بالنسبة إليهم " ، وفي الوقت نفسه يتعجب من الناس لأنهم لا يعرفون كثيرا عن اليابان ، فكل ما يعرفونه هو انتصار اليابان في حربها مع روسية فقط[٨٨] .

يعبر عن إعجابه بالتقاليد العربية الإسلامية واحترام الصغير للكبير ، وهدوء الولد وصمته في حضور والده ، وهذا ما رآه بين صاحب الفندق وولده[٨٩]

قد يرينا انه يمجد بلده اليابان ويعتز به ، وسبب ذلك يعزو إلى احترام اليابان ، وأنهم يرحبون باليابانيين سواء للاستفادة من اليابان أو أنها البلد العظيم والضخم والكبير[٩٠] .

---

[٨٦] م ٠ن ، ص ٨٩ .

[٨٧] م ٠ن ، ص ١٣٠ .

[٨٨] م ٠ن ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

[٨٩] م ٠ن ، ص ١٣٧ .

[٩٠] م ٠ن ، ص ٩١ ؛ السامرائي ، الدكتور نعمان عبد الرزاق ، في أعماق التجربة اليابانية ، ط١ ، دار الحكمة ، لندن ، ١٤١٧هـ /٢٠٠٠م ، ص ٩٥-٩٦ .

فالعشق عند تاكيشي قد تنوع ما بين عشق بلده أو عشق اليابانيين الشمس ووصفها ....[٩١] .

وكذلك يتكلم على خدمة المطوفين وصبيانهم والرعاية الخاصة لهم بطريقة طيبة وبمشاعر نابعة من صميم القلب فيقول : وكأننا في بيتنا وسعدنا بصحبته ، لأننا جاءنا من اليابان من مكان بعيدا جدا ولهذا هم سعداء بنا[٩٢] ، فيستذكر : لقيت الترحيب في مكة المكرمة في المرة الأولى والثانية وهذه الثالثة وأنا أخوض التجربة والقي الترحيب العظيم لأنه ياباني ولان اليابان الآن امة عظيمة ، أذن الشعور بالفخر كما يقول :" واني لأشعر بالفخر لأني ولدت في اليابان ولأني ياباني "[٩٣]، فعلى الرغم من شعوره القومي وحبه وطنه لكنه يحب ويتعاطف مع بقية البشر من جميع الأجناس حتى مع أعدائه وهذا ما نرى في تعامله مع الصينيين وما جرى بينهم من مجادلات ونزاعات حول وجهة نظرهم السياسية والحرب بين بلديهم ، ومع ذلك يقول : " ولأنهم مسلمون ولأنهم مثلي أسيويون فلماذا اشعر بأنهم أعدائي ؟" وأحيانا يشعر بالأسى من اجلهم ، ويتأسف لهذا الوضع فيما بينهم [٩٤] .

وأحيانا نرى تاكيشي سوزوكي بين بكائه وتعاطفه حيث انه لا يتمالك نفسه من البكاء فيقول :" فتنهمر الدموع غزيرة من عيني" فالحجاج دائما

---

[٩١] سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٧٥ .

[٩٢] م ·ن ، ص ٩٦ .

[٩٣] م ·ن ، ص ١١٤ ، ١١٦ .

[٩٤] م ·ن ، ص ٢٣٤-٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٨٢ .

ليسوا من الأغنياء الموسورين ، ويظل الفقراء يكسبون القليل والقليل من اجل القدوم للحج وهذا نابع من صدق إيمانهم ، وفي طريقهم ينفقون اقل القليل وهم في غاية السرور والرضى بما قسم الله تعالى لهم ، ولأنهم قادمون لأداء فريضة الحج ، ويبكي تاكيشي على الذين ماتوا في طريق الحج[٩٥] ، فشعوره بنقاء أيمانهم وصفاء ضمائرهم فتنهمر دموعه ثانية وعدة مرات عند المرور من بوابة مكة المكرمة وعند التلبية ، فهؤلاء الذين استمروا في المسير يستخدمون أرجلهم ويمشون وعيونهم معلقة ناحية المدينة المقدسة وفي صدورهم قول الله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجّ وَالعُمرَةَ للهِ ﴾[٩٦] ، فمشاعر البكاء ومشاعر الفرح والسرور اختلطت معا في داخل تاكيشي سوزوكي عند وصوله إلى بوابة مكة المكرمة والمشاعر التي احتوته طوال الحج مع انه يذكر :" نظرا لقلة باعي في القدرة على التعبير الأدبي "[٩٧].

نلاحظ شوقه يزداد حتى يصل إلى الشاي الياباني ، والفرق عن الشاي الأحمر الذي في الحج (مكة المكرمة)[٩٨] ، وعن الأكل في اليابان حيث تقديم الطعام يأتي من الطابق الأعلى على عكس طريقة اليابان حيث يأتي الطعام من الطابق الأسفل[٩٩] ، فيقول :" يبدو أنني افتقدت اليابان كثيرا " عبارة قالها والحنين إلى البيت الياباني التقليدي من دون سبب يذكر ،

---

(٩٥) م ن ، ص ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٢ .

(٩٦) سورة البقرة ، جزء من آية (١٩٦) .

(٩٧) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ١١٢ .

(٩٨) م ن ، ص ١٣٤ .

(٩٩) م ن ، ص ١٤٠ .

ولاسيما رائحة التتامى (الحصير)[١٠٠] ، فحنينه إلى اليابان بمشاعر وشعور ان الرجوع إلى اليابان أصبح معجزة ومعه ذكريات الأهل[١٠١] .

يضع مقارنة بين ما يراه في الجزيرة العربية ووطنه اليابان فكان ينظر إلى شجرة النخيل تلك الشجرة الضخمة التي تقف وسط الصحراء الصفراء والتي كانت إمامه في الفندق الذي يسكنه قد ذكرته بالخضار ، وانه ولد في اليابان وعاش طوال حياته في وسط الخضرة ، وهذه الشجرة جعلته يشعر بالحنين إلى مسقط رأسه ، وبما يقولون عنهم بأنهم محظوظون بما وهبه الله إيانا من خضرة تغطي جميع البلاد على عكس الصحراء الصفراء فيقول : " نحن في بلد صحراوي حار كل شيء فيه يبدو اصفر "[١٠٢] .

يذكر حبه وإعجابه بشخصية الرسول محمد (ﷺ) وعن رسالة الإسلام ونشرها (الدين العظيم) وتحطيم الأصنام ، ويثني على الرسول (ﷺ) بأنه داعية من الطراز الأول ، وكان في الوقت نفسه سياسيا عظيما ، على الرغم من الصراعات القبلية في الجزيرة العربية ، وكيف انه نجح في ان يحكم هذه البلاد ، ويوحد جزيرة العرب بالدين الجديد حيث أصبح الإسلام دينا عظيما انتشر في ربوع الجزيرة العربية وشكل امة مؤمنة ، ويقول تاكيشي : " وكان مرسلا من عند الله وأنا أؤمن تماما بذلك "[١٠٣] .

---

[١٠٠] م ٠ن ، ص ١٣٦ .
[١٠١] م ٠ن ، ص ١٤٩ .
[١٠٢] م ٠ن ، ص ١٦٦ .
[١٠٣] م ٠ن ، ص ١٧٦-١٧٧ .

ويذكر بان الحج اسعد فريضة واشرف فريضة يمكن ان يسعى المسلم إلى أدائها ، وأهمية جبل عرفات في قلوب المسلمين[١٠٤] ، ويؤمن ان إسلامه وتقواه من عميق قلبه فيقول : " حين كنت انظر إلى السماء وأنا ارقد على ظهري فوق الرمال ، كنت اشعر بان قلبي يتطهر "[١٠٥] .

يستشهد تاكيشي كثيرا بالأمثال اليابانية ومنها : " ذهب فاجتهد فعاد بعد ان حقق النصر الكبير " ، أي انه ذهب واجتهد ونجح فعاد أنسانا أخر مختلفا عما كان وهذا ما يصف به الحجاج وحالتهم قبل أيام يبكون لأنهم وصلوا إلى الأماكن المقدسة ، وهم الآن يبكون أيضا فرحا لأنهم أتموا تقريبا مناسك الحج وعودتهم إلى بلادهم فتعني السعادة لهم ولذويهم أيضا ، ويتعجب هل توجد هناك سعادة أكثر من تلك التي تتحقق لهؤلاء الحجاج بعد عودتهم[١٠٦] ، والمثل الأخر" تشم رائحة الزهرة قبل ان تنبت الشجرة "[١٠٧] .

وعن تأثر تاكيشي بالإسلام حيث يصل إلى ارتدائه الزي العربي النجدي ، ويصف شكله مثل أهل نجد بعد ان ظهر شعر شاربه ولحيته ، " وأصبح راسي الحليق نحاسي اللون وبدا شكلي مثل بدو أهل نجد تماما"[١٠٨] .

---

[١٠٤] م ٠ن ، ص ١٧٧ .

[١٠٥] م ٠ن ، ص ١٨٥ .

[١٠٦] م ٠ن ، ص ١٨٧ .

[١٠٧] م ٠ن ، ص ٢٢٠ .

[١٠٨] م ٠ن ، ص ٢٠٠ .

يذكر تاكيشي انه من غير المعقول ان ترى وجه المرأة ، وعن الحياة بدون ألوان حيث قضى شهرا في عالم بلا ألوان وانه يشعر بأهمية الألوان ، " إذا لم توجد الألوان في حياة الإنسان ، تصبح الحياة خالية من السرور" ، فيتخيل مناظر الطبيعة في اليابان وهذا هو الشيء الوحيد والمسموح له ان يتخيل "هونج كونج كانت جميلة ، وسنغافورة كانت ملونة ، وكذلك جزر اندونيسيا .... ، فلا يوجد مكان آوي إليه ، واشعر بجماله غير اليابان " ، لان الألوان تحتل مكانة في حياة اليابانيين مكانة عظيمة ، ولأنه بعيد عن الخضرة ، ولهذا افتقد ذلك لأنه في وسط الصحراء آنذاك ، وهنا يقدم تساؤلات " لماذا أنا مغرم بالمناظر الطبيعية اليابانية ، وجو اليابان الفاتن؟ ، لماذا افتقد اليابان ؟ " وانه يشعر بالحنين إليها ، " وفي الوقت نفسه أفكر في جمال المرأة اليابانية ، والكيمونو ...." ، وهو الزي الياباني التقليدي للمرأة اليابانية ، ويمدح جمال هذا الزي الرائع الممزوج بجمال الطبيعة اليابانية ، وهذا ما يجعله يشعر بالغربة الشديدة وانه يحن لبلده ، وحين يكتب يشعر بالأسى والحزن لان المرأة اليابانية بدأت تقلد المرأة الغربية هذه الأيام[١٠٩].

ويمجد بلاده اليابان بقوله : أنا بلا شك محظوظ ، لأني انتمي إلى بلد عظيم كاليابان ، ولا يعوزني شيء ، ولا اشعر بالقلق ، على عكس هؤلاء الناس الذين يعيشون حياة البؤس والإفلاس ، فهتافاتهم تعبر عن مدى بؤسهم في الحياة ، ويأسهم من مستقبل بلادهم "[١١٠].

---

[١٠٩] م ن ، ص ٢٠١-٢٠٢ .

[١١٠] م ن ، ص ٢٢٨ ؛ السامرائي ، في أعماق التجربة اليابانية ، ص ٩٩ .

فيضع مقارنة بين هذا المجتمع الذي به وبين مجتمعه اليابان ، حيث تستمر اجتماعاتهم الدينية مئات السنين ، " لكن ما فائدة هذه الاعترافات الصريحة بالبؤس ؟ وما فائدة الهتافات العالية ؟ " فيصف القمر الذي كاد يكون بدرا يتوسط السماء تماما ، وكان ضوء القمر يكشف بوضوح عن وادي منى وجموع الناس المتجمهرين ، كما لو كان هذا الضوء يكشف عن عالم البؤس والشقاء ، فهذا العالم يختلف عن عالمه الذي يعيش فيه (اليابان) ويقول :

" فوضعهم بلا شك **خطير**"، مع انه يتعاطف معهم ، فيتساءل ويتعجب : " هل من حقي **توجيه** النقد إلى هذا العالم الإسلامي ؟ !.... هل يمكن ان اترك هؤلاء البائسين **؟ وإذ** كنا نحن في اليابان سعداء ! " فيريد ان يهرب ولا يسمع أي اعترافات بالبؤس والشقاء ، **وهنا** يقف مع نفسه ويقول : "**هل** هذه طريقة صحيحة ؟ وهل هذا هو **السلوك** الياباني النبيل ؟!" ويستمر الحوار مع نفسه وعن الحشود البائسة ، ويطرح سؤالا على نفسه " هل نخوض تجربة البؤس نفسها التي يعيشها **الأسيويون** ؟ لنحاول مساعدتهم للخروج من هذا البؤس ! **هذا واجب** على كل ياباني ؛ فالأسيويون هذه الأيام يتقلبون على جمرات نيران **البؤس** ويتململون ، ويصرخون ، وهم كالبركان على وشك الانفجار. .... **لا يوجد** هنا ياباني غيري .....[١١١].

كل شي يذكره باليابان **عندما** نزلت الأمطار في مكة المكرمة فيقول : " فقد شعرنا كما لو كنا في فصل الخريف الياباني ، الهواء نقي طازج يميل

---

(١١١) سوزوكي ، ياباني في مكة ، ص ٢٢٨-٢٢٩ .

إلـى البـرودة المنعشـة " بعد أن فقدنا الأمل فـي أمكانيـة مشـاهدة الأمطـار هنا ، فالمطر حقيقة رحمة من الله ، لكن سقوطه خطر في هذا المكان نظرا لما يتعرض له الناس من مخاطر ، فالمطر يصيبهم بالهلع والخوف[١١٢] .

العودة إلى اليابان فكتب تاكيشي " وأخيرا سنرجع " وأقاموا له أصحاب الفندق احتفالا كبيرا وكذلك مأدبة كبيرة ، فقدم له صاحب الفندق هدية كتاب يتضمن جميع المقالات التي نشرت في السنوات الأخيرة من حكم الشريف حسين إلى دخول الملك عبد العزيز بن سعود للحجاز ، وهدايا أخرى عبارة عن طوابـع تذكاريـة ، وأيضـا مشـغولات يدويـة مـن نسـاء الفنـدق ، فيقـول : " كانت هذه هدية غالية جدا بالنسبة لي " ، فقدم شكره وامتنانه على خدماتهم الطيبة وعلى رعايتهم لهم [١١٣] .

وفـي طريـق العـودة شـاهد عـدة أعـلام علـى شـاطئ جـدة لمكاتـب وقنصليات الدول ومنها بريطانية والاتحاد السوفيتي ومصر وهولنده وايطاليـة وفرنسة ، لكنه لم يجد من بينها علم اليابان ، ولهذا شعر بالأسى وكأنهم نسوا اليابان أو أهملوا ذكره[١١٤] .

ومـا يؤكـد حصـره علـى الإسـلام فـي سفرته الأخيـرة كانـت مـن اجـل مسلمي اندونيسيا فقد كـان يسعى إلـى أقنـاع السلطات اليابانيـة فـي وضـع دستور اندونيسيا قبل نهاية الحرب العالمية الثانية وهزيمة اليابان ، ان يضـع

---

[١١٢] م ٠ن ، ص ٢٦١ ،٢٦٢ ، ٢٦٣-٢٦٤ ، ٢٦٥ .

[١١٣] م ٠ن ، ص ٢٦٩.

[١١٤] م ٠ن ، ص ٢٧٢ .

في بداية الدستور عبارة البسملة " بسم الله الرحمن الرحيم " لكن المسؤولين في الحكومة اليابانية عارضوا ذلك ، فأصر على موقفه قائلا :" ان هذا أمر يتعلق بالأخلاق الإسلامية وهو شأن من شؤون الدين الإسلامي الذي يؤمن به المسلمون من ألف وثلاثمائة وخمسين سنة ، وطبقا للإسلام لابد ان يبدأ دستور الدولة المسلمة باسم الله ....." ، واستمر النقاش وطال ، لكن من دون جدوى فقرر ان يسافر إلى اليابان ليقنع المكتب العسكري المركزي بوجهة نظره هناك قبل فوات الأوان ، لكنه لم يحالفه الحظ لأنها كانت سفرته الأخيرة ووفاته من دون ان يحقق ما أراده لاندونيسيا[١١٥] .

---

[١١٥] م ن ، ص ٢٥ .

الخاتمة :

الرحلة ثقافة واستكشاف ، كانت وما تزال معينا لا ينضب للأعمال والدراسات الأدبية التي أبدع مؤلفوها عن طريق الحج أو رحلة الحج ، وتعد الرحلات من أوسع أبواب المعرفة والثقافة والأدب والتاريخ ، ورحلة الحج هي نموذج للنمط الأدبي المعروف بأدب الرحلات ، ومن هذه الرحلات رحلة تاكيشي سوزوكي ضمن بحثنا الموسوم بـ " ياباني في مكة " دراسة وجهة نظر ياباني للعرب والمسلمين " ، وقد تبين لنا :

– من خلال بحثنا لمسنا الشخصية اليابانية المسلمة والمتمثلة بالمؤلف تاكيشي سوزوكي ، وعن عاطفته الدينية ومحبته للإسلام ، وللاماكن المقدسة ، وتجلت قدرة تاكيشي في توظيف مشاهداته ومذكراته عن رحلاته الثلاث للحج بصورة عامة وعن رحلته الثالثة والأخيرة بشكل خاص سنة ١٩٣٨م ، فاثبت ثقافته وأسلوبه في صياغة المواقف والمشاهدات بحيث لا يبتعد عن الواقع الذي عاشه ولمسه في مكة المكرمة آنذاك وبقدر من المصداقية والأسلوب الأدبي البسيط في العرض من ناحية ، والتوثيق من ناحية أخرى عن طريق تصوير رحلته الى الحج وتطلعاته وانطباعاته للوصول الى مكة المكرمة ، فدّون بعينه الراصدة لكل ما شاهده ورآه لأحوال المسلمين العرب وغير العرب من بلدان متعددة وجنسيات مختلفة ، فكانت خليطا من مشاعر وأحزان وأفراح ، فضلا عن تصوير الحج ومناسكه وأماكنه المقدسة ، فكانت رحلة تاكيشي جديرة بالاهتمام والدراسة للعرب وللمسلمين .

– تميزت هذه الرحلة " ياباني في مكة " ما بين السلام والحرب ، السلام والأمان متمثلا داخل مكة المكرمة ، والحرب خارج شبه الجزيرة العربية لبعض البلدان المنشغلة بالحروب والنزاعات الدولية . ومزجت بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة اليابانية الأسيوية في أطار العادات والتقاليد والطبيعة والمقارنة فيما بينهم .

– كشفت لنا رحلة تاكيشي سوزوكي عن الملامح الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للبلدان التي زارها أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين ، فقدمت هذه الرحلة معلومات أكثرها كانت مشاهدات ومذكرات شخصية قد تفتقر إليها الكتب التي تناولت البحث عن تلك البلدان وملامحها ، فضلا عما قدمه من الوصف والمصاعب والمواقف التي تعرض لها ، فسجل لنا انطباعاته وتصوراته الشخصية ، التي نجح في نقلها من المجتمع العربي الى المجتمع الياباني عن طريق الإسلام واعتناقه ، وفي حبه للإسلام وأهميته ، والتعرف والاندماج عن قرب للطبيعة والشخصية العربية والإسلامية .

– كما يبين تاكيشي ان علاقاته التجارية مع المسلمين هي التي دفعته للتفكير بعمق عن أهمية الإسلام والتقرب من المسلمين والتعامل معهم ، ومن ثم إسلامه ورحلاته الى الحج وزيارة الأماكن المقدسة كل ذلك كانت من الأسباب الرئيسة في اعتناقه وحبه للإسلام وفي تدوين رحلته حيث أشاد بقوله : " حتى أقدم للناس في بلدي فكرة واضحة عن الجزيرة العربية التي يظنها الناس مكانا غامضا ومكانا سريا ... وسوف تغمرني السعادة إذا اهتم الناس بالإسلام ، ورغبوا فيه ، ومالوا الى اعتناقه ... " .

- لاحظنا عن تاكيشي على الرغم من عشقه واعتناقه الإسلامَ ، إلا ان عشقه لوطنه اليابان كان اكبر والذي لم ينسه في أثناء رحلته للحج فكان يتغنى بجماله ومحاسنه والعودة إليه ، وعمل من اجله ، أي انه كان ياباني الجنسية مسلم العقيدة .

- رحلة تاكيشي كانت لها الأثر في دعم نشاط الدعوة الإسلامية ونشر الإسلام في اليابان على الرغم من مرور ٧٧ سنة على الرحلة ، هذه الرحلة التي تعطي للقارئ فكرة ورؤية عن شخصية الياباني المسلم ، وعن عاطفته الدينية ومحبته للإسلام ومبادئه وللاماكن المقدسة .

المصادر والمراجع :

١- القرآن الكريم .

٢- إبراهيم ، سمير عبد الحميد نوح ، السفارات المبكرة من دول الشرق إلى الوطن العربي اليابان نموذجا ، مجلة العربي ، العدد ٨٥ ، ٢٠١١م .

٣- السامرائي ، الدكتور نعمان عبد الرزاق ، في أعماق التجربة اليابانية ، ط١ ، دار الحكمة ، لندن ، ١٤١٧هـ /٢٠٠٠م .

٤- سوزوكي ، تاكيشي ، ياباني في مكة ، ترجمة وتعليق : الاستاذ الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم ، و سارة تاكاهاشي ، مراجعة : الاستاذ الدكتور زيد بن عبد الكريم الزيد ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م .

٥- شكر ، صفاء كريم ، موقف عصبة الأمم والدول الكبرى من الأزمة المنشورية عام ١٩٣١م ، مجلة كلية التربية ، الجامعة المستنصرية ، العدد ٨ ، ٢٠٠٨م .

٦- المسعودي ، ياسين خضير حسن ، تطور الدراسات العربية والإسلامية في اليابان تسوكيتاكا ساتو أنموذجا ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد ، كلية الآداب ، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م .

مواقع ومقالات من الانترنيت

http://www.alalam.ma>def

http://almarefh.net/show- content.php

http://www.alriyadh.com

http://www.aL-sharq.com/news/details

http://archive.aawsat.com/details.

http://ar.wikiped.org/wiki

http://www.goodreads.com/book/show

أفكار صائبة لابن خلدون في التعليم

الدكتور نجاح هادي كبة / بغداد

الملخص :

يتناول هذا البحث أفكارا صائبة لابن خلدون في التربية والتعليم ، ففي التراث العربي الإسلامي كنوز من المعارف والأفكار في شتى مناحي العلم والادب ومنها في التربية والتعليم وتناول هذه المعارف والأفكار ودراستها ولاسيما في ضوء التطورات التربوية والتعليمية الحديثة يوضح ما للعرب والمسلمين من سبق ريادي في العلوم ، وبناء على ذلك فان نفض الغبار عن التراث العربي الإسلامي والحفر فيه يرسخ ثقة الامة بذاتها ويساعد على بناء قراراتها ، ودراسة الأفكار الصائبة لابن خلدون في التربية والتعليم يطلعنا على مدى سبق العرب والمسلمين في التنظير في هذا الميدان المهم ولاسيما أن لابن خلدون أفكارا صائبة في التربية والتعليم بزّ بها ما استجد من آراء وتطورات ظهرت في العصر الحديث .

ركز البحث على محاور عدة من أهمها مشكلة البحث وأهميته ومدخل نظري وهدف البحث وحدوده ثم محاور البحث اذ تناول الباحث عددا من الأفكار التعليمية والتربوية لابن خلدون مقارنا بعضها بما استجد من تطورات في التربية والتعليم في العصر الحديث .

سيرة حياة ابن خلدون

ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ) (١٣٣٢-١٤٠٦م)

هو عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الاشبيلي ، من ولد وائل بن حجر ، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي ، البحاثة ، أصله من اشبيلية ، ومولده ومنشأه بتونس ، رحل الى فاس وغرناطة وتلمان والاندلس ، وتولى اعمالا ، واعترضته دسائس ووشايات ، وعاد الى تونس ، ثم توجه الى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق وولي فيها قضاء المالكية وعزل واعيد ولأسرته اثر في توجهه للدراسة والبحث فلقد كان والده زاهدا في السياسة واثر طلب العلم وكان فصيحا ، جميل الصورة ، عاقلا ، صادق اللهجة ، عزوفا عن الضيم ، طامحا للمراتب العالية ، وكان منذ صغره منكبا على دراسة النحو والصرف والادب والتاريخ والفنون ولما رحل الى الاندلس اهتزّ له سلطانها اشتهر بكتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر -ط" في سبعة مجلدات أولها "المقدمة" وهي تعد من أصول علم الاجتماع ، ترجمت هي وأجزاء منه الى الفرنسية وغيرها ، وختم (العبر) بفصل عنوانه " التعريف بابن خلدون " ومن كتبه "شرح البردة" وكتاب في "الحساب" ورسالة في " المنطق " و" شفاء السائل لتهذيب المسائل " ، وله شعر [١]. واشتهر ابن خلدون فضلا عن علم الاجتماع بالتربية التي قسمها إلى عقلية ونقلية وفي الاقتصاد وفي الفلسفة ويعد اول من أسس فلسفة التاريخ النقدية وأصبحت له منزلة كبيرة عند الغربيين في العصر الحديث [٢].

---

[١] خير الدين الزركلي ، ج٣ ، ص٣٢٠ ، بتصرف .

[٢] عن الويكيبيديا ، الموسوعة الحرة ، بتصرف .

توفي فجأة في القاهرة ، بعد ان تولى الكثير من الوظائف لسلاطين المغرب وافريقية .

مشكلة البحث :

يعاني المجتمع العالمي ولاسيما المجتمع العربي والإسلامي من مشكلات شتى في مجال التربية والتعليم على مستوى التنظير او التطبيق واصبح من الضرورة الملحة تقصي مشكلات التربية والتعليم التي تعوق توصيل المعارف والأفكار بين المرسل والمرسل اليه والتراث العربي الإسلامي غني بالأفكار والمعلومات في التربية والتعليم لذلك فتراثنا يسهم بشكل فاعل حين عن حلول لمشكلات التربية والتعليم ولبيان ما للعرب والمسلمين من سبق حضاري في هذا الميدان فان (من ابرز مظاهر التمحور والتمركز حول ما يعتبره الغرب من التمايز والتفوق صفة لصيقة بالغربي فكريا وعقليا وعرفيا أيضا ، حيث يتم انتقاء التواريخ والاحداث المهمة كما يقول الباحث " سالم يفوت " استنادا الى المركزية الاوربية ، فقد جرت العادة على تبني التحقيقات التاريخية الشائعة والقائلة بأن ثمة عصرا قديما وآخر وسيطا وازمنة حديثة ومعاصرة ، وانطلاقا من ذلك ، يتم تحقيب التواريخ الأخرى تحقيقا مطابقا لا يحترم خصوصية هذه الأخيرة وزمانها الفعلي)[٣].

البحث يضع المعالم على اهم المعوقات التي تعوق عملية التربية والتعليم من خلال الأفكار الصائبة لابن خلدون في التربية والتعليم ما يساعد المعلم والطالب خاصة او المرسل والمرسل اليه عامة على تخطي عقبات

---

[٣] ادوارد سعيد ، ص٧٧.

توصيل المعارف والأفكار اليهما وما يؤكد للأخر ما في التراث العربي الإسلامي من شذرات وكنوز معرفية (واذا كنا قادرين على اكتساب القوة فان من العجز ان نصر على اكتساب الضعف حين تكون القوة خيارا ممكنا وفي زمن "كزمننا العربي الراهن" تكون قضية الإصلاح التربوي...المعنى الاخر لاسترجاع قدرات النصر والنهوض من مساقط الوهن)[٤] لقد كثرت الشكوى من التربية والتعليم في بلادنا او في البلدان العربية والإسلامية فيما يخص العلاقة بين المرسل والمرسل اليه فعقدت المؤتمرات وأجريت الدراسات بوضع الحلول لهما في حين ان الدواء شاف على امتداد ثقافتنا العربية الإسلامية الوارفة .

أهمية البحث والحاجة اليه

ازداد الاهتمام بالتربية والتعليم حديثا وذلك لاتساع (الفجوة بين احتياجات الطلبة التعليمية – التربوية وقدرات المعلمين المهنية ، على مواكبة التغيرات الحضارية السريعة حيث ازدادت الحاجة الى توظيف العديد من الاستراتيجيات التربوية للسعي نحو تطوير مهارات الطلبة على التفكير ، والبحث ، والنقد ، والاصغاء ، والانضباط ، الى الحد الأقصى الممكن من اجل الوصول الى المرحلة المرجوة ، فعلى المعلم تطوير مهاراته في كافة المجالات التربوية والاتجاهات المتعلقة بسبر أعماق الطلاب ومعرفة ارقى السبل للوصول الى عقولهم وقلوبهم)[٥] واصبح من الضروري الاهتمام بالاستراتيجيات التعليمية وان فحص تراثنا التربوي – التعليمي يساعد على

---

[٤] الدكتور محمد جواد رضا . ص٧-٨.

[٥] الدكتور ماسم الصرايرة وآخرون ، ص٧.

تشخيص ومعرفة الاستراتيجيات التربوية – التعليمية ولابن خلدون اراء مهمة في ميدان التربية والتعليم في كتابه المهم (المقدمة) تضاهي ما توصل اليه الفكر التربوي– التعليمي في العصر الحديث فكثير من آرائه التربوية – التعليمية تسبق زمنه بل تتسق مع الآراء التربوية – التعليمية الحديثة ما يجعل قصب السبق لهما وعلى ما استجد من فكر تربوي – تعليمي حديث (لقد غدت المسيرة التعليمية ، في عصرنا هذا ، مشروعا إنسانيا طويل الأمد ، يحتاج الى تحريك طاقات العلم والبحث والابداع الداخلية للطالب ، من اجل مدّة بالدافعية والرغبة لتحقيق ذاته)[٦] ومع ذلك فلا يزال المعلم خاصة في بلداننا العربية والإسلامية يحتاج الى الكثير من الاستراتيجيات التربوية – التعليمية للنهوض بمستوى المرسل اليه وذلك لان التربية والتعليم (فن له اصوله وطرقه شأنه في ذلك شأن المهن الأخرى ... ولا نستطيع ان نتصور ان يقوم احد بمهنة التعليم بنجاح وفاعلية من دون فهم الجوانب الأساسية التي تؤثر في المتعلم وفي قدرته على اكتساب المعرفة العلمية ، والمعلم الذي يعي حقيقة " التعليم " لابد ان يمتلك من المعرفة والسمات الشخصية التي تؤهله للقيام بعمله على اكمل وجه فلا يستطيع ان يكون ناجحا من دون فهم لطبيعة عملية التعلم ودون معرفة الطرق التي يستطيع بها ان يوجه النشاط التعليمي)[٧] وبناء على ذلك تأتي أهمية هذا البحث الذي يسلط الضوء على ابرز ما خطته يد ابن خلدون في مجال العملية التربوية – التعليمية بوصف ذلك أداة تربوية فاعلة ومؤثرة لمساعدة المرسل

---

[٦] الدكتور باسم الصرايرة وآخرون : ص٧.

[٧] عادل أبو العز سلامة وآخرون ، ص١٧.

اليه للوصول الى الأهداف المرجوة من العملية التربوية – التعليمية . ومن طريق ما تقدّم فان البحث الحالي يهتم بما يأتي :

١. الحاجة الى تزويد المعلم بالمهارات والقدرات اللازمة لتطوير العملية التربوية والتعليمية ولاسيما بعد وجود الفجوة الواسعة بين مهارات المعلم المهنية وحاجات الطلبة التربوية – التعليمية .
٢. ضرورة حفر التراث العربي الإسلامي للوقوف على الاستراتيجيات التربوية– التعليمية وبيان ما لهذا التراث من اثر كبير في مجال التربية والتعليم .
٣. الاستناد الى كتاب " المقدمة " لابن خلدون لما لهذا الكتاب من دور فاعل في تعميق الوعي التربوي التعليمي .

هدف البحث

يهدف البحث تعرف الآراء الصائبة لابن خلدون في التربية والتعليم .

حدود البحث

الوقوف على الآراء الصائبة لابن خلدون في التربية والتعليم في كتابه المقدمة .

منهج البحث

اعتد الباحث المنهج الوصفي التحليلي في البحث ، لأن البحث يركز على استقصاء ظاهرة من الظواهر ، كما هي قائمة في ذاتها وليس بتاريخها واسبابها ، بقصد تشخيصها وكشف جوانبها وتحديد العلاقات بين عناصرها ، او بينها وبين الظواهر الأخرى وكذلك تمت مراجعة الادبيات التي تخص التربية والتعليم ، بما ميسر منها بشأن المحاور الأساسية للدراسة

وتحليلها ، لاستخلاص المؤشرات التي من شأنها ان تساعد على تحقيق هدف البحث .

المدخل النظري

تعد مقدمة ابن خلدون ثمرة كبيرة من ثمرات العقل العربي والإسلامي عبر تاريخه المشرّف فلقد تناول ابن خلدون فيها الظواهر الاجتماعية كالعمران البشري وصراع الحضارة والبداوة والتربية والتعليم والصنايع والحكم وما الى ذلك بأسلوب استقرائي تحليلي مستند الى التفكير العلمي في تعليل تلك الظواهر ، يقول : الدكتور علي الوردي (اكاد اعتقد ان ابن خلدون لو كان سائرا على نفس المنهج المنطقي الذي سار عليه الفلاسفة قبله لما استطاع ان ينتج لنا علما جديدا ، ان الابداع العظيم الذي جاء به ابن خلدون نشأ ، فيما اظن ، عن كون هذا الرجل قد استطاع ان يتحرر من المنطق القديم وان يتخذ لنفسه منطقا جديدا)[٨] لقد دأب ابن خلدون في مقدمته على اكتشاف العوامل التي تحرك الظواهر الاجتماعية والاستدلال عليها وتبيان عللها العقلية . تقع المقدمة في ستة أبواب وتحت كل باب فصول فرعية وهي على النحو الاتي :

الأول : في العمران البشري ، وأصنافه .

الثاني : في العمران البدوي وذكر القبائل ، والأمم .

الثالث : في الدولة ، والخلافة ، والملك ، وذكر المراتب السلطانية .

الرابع : في العمران الحضري ؛ والبلدان والامصار .

الخامس : في الصنائع ، والمعاش ، والكسب ، ووجوهه .

---

(٨) الدكتور علي الوردي ، ص١٣.

السادس : في العلوم ، واكتسابها ، وتعلمها .

تناول ابن خلدون في الباب السادس من المقدمة مواضيع عديدة في التربية والتعليم تخص (العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق)[٩] ويقع في خمسين بابا ، منها:

- الفصل الأول في ان العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري .
- الفصل الثاني في ان التعليم للعلم من جملة الصنائع .
- الفصل الثالث في ان العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران لهذا العهد
- الفصل السابع والعشرون في ان كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل
- الفصل الثامن والعشرون في ان كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم .
- الفصل التاسع والعشرون في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته .
- الفصل الحادي والثلاثون في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الإسلامية في طرقه .
- الفصل الثاني والثلاثون في ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم .
- الفصل الثالث والثلاثون في ان المحصلة في طلب العلوم والقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم .

لقد عالج ابن خلدون في الباب السادس من المقدمة في الخمسين فصلا ابرز قضايا التربية والتعليم بمنظور لا يختلف عن منظور التربويين

---

(٩) المقدمة ، ص٤٢٩.

المعاصرين بل يفوق الكثير منهم متناولا الكثير من العلوم وطرائق وأساليب توصيلها كالكيمياء واللغة والادب وعلم الفقه والحديث والتصوف والمنطق وغير ذلك فضلا عن التربية والتعليم فكان ابن خلدون واحدا من العلماء المبتكرين (كسيبويه في النحو والفراهيدي في العروض وابي يوسف في الخراج والشافعي في علم أصول الفقه والاشعري في علم الكلام والظاهر ان ابن خلدون أراد ان يتشبه بهؤلاء فيؤسس هو أيضا علما ينمو من بعده)[١٠].

لابد من الإشارة الى ان دراسات تربوية تجريبية معاصرة تناولت طريقة ابن خلدون في تعليم اللغة ، منها : دراسة حسن علي فرحان العزاوي بعنوان اثر طريقة ابن خلدون في التحصيل القرائي والأداء التعبيري لدى تلامذة الصف الخامس الابتدائي لعام ٢٠٠١م[١١] ، ومنها دراسة علي احمد مدكور بعنوان : طريقة ابن خلدون في تدريس النحو واثرها في لغة الكتابة لدى تلاميذ الصف الأول المتوسط بالمملكة العربية السعودية لعام ١٩٨٩م[١٢] في القاهرة وكانت نتيجة الدراستين لصالح طريقتي ابن خلدون .

طريقة ابن خلدون في تعليم اللغة

حفلت مقدمة ابن خلدون بمستويات من التنظير في ميدان اكتساب اللغة وتعلمها وقد ركز ابن خلدون على مجموعة من الآراء في اكتساب اللغة ارتقت الى مستوى طريقة في تعلم اللغة العربية وتعليمها وهي : (طريقة

---

[١٠] الدكتور علي الوردي ، ص٢٢٧.

[١١] حسن علي فرحان العزاوي ، أطروحة دكتوراه ، كلية التربية ، ابن رشد ، جامعة بغداد ، رسالة غير منشورة.

[١٢] علي احمد مدكور ، دراسات تربوية ، مبحث٤ ، ج١٧.

مؤسسة على فكرة ابن خلدون في تربية الملكة اللسانية ، ويمكن تنفيذها من خلال اختيار النصوص الاصيلة الراقية من القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، والادب شعره ، ونثره ، وتطبيقها على المتعلمين من خلال الاجراءات الاتية : الاستماع الى النص مرتين والتدريب على قراءته ، والوقوف على قضايا اللغة ، وعلى المعايير ، والقيم ونواحي الجمال فيه ، وحفظ النص حفظا جيدا ، ثم التعبير كتابة عن موضوع النص)[١٣]. ان هذه الطريقة تستند الى القوانين التي اكدها ابن خلدون في اكتساب التعلم ومنه تعلم اللغة وتعليمها منها قانون التكرار والتمرين والتمييز وتأكيده الاستعداد النفسي في التعلم وكما يأتي توضيح ذلك في محاور البحث فيتولد لدى المتعلم القابلية والقدرة على تعلم اللغة فهي (طريقة تلقائية في تعليم اللغة ، تقوم على احاطة المتكلم بمناخ لغوي سليم وكثرة ترويته النصوص وتعزيز محفوظة من الشعر والنثر وان لا نضع امامه الا الكلام المشكول او المضبوط)[١٤] ان هذه الطريقة في تعلم اللغة وتعليمها تستند الى الاستماع والتحدث وتشجع على التدريب والمران وهما عنصران اساسان من تعلم اللغة وتعليمها في الدول الغربية يأخذ بهما منهاجهم الدراسي ويطبقها المعلمون من خلال ما يسمى معامل اللغات Language Laboratories. وهذه الطريقة سليقية في تعليم اللغات وتعلمها جرى عليها العرب في الجاهلية

---

(١٣) نفسه ، ص٨٥.

(١٤) نعمة رحيم العزاوي ، ص١٧-١٨.

وحين اهملت حلّت محلها الصناعة القاعدية وهي طريقة غير طبيعية كما يراها ابن خلدون[١٥].

محاور البحث

لتحقيق هدف البحث اختار الباحث عددا من أفكار ابن خلدون الصائبة في التربية والتعليم من خلال كتابه المقدمة كما حددت في حدود البحث في ضوء اتفاقها او اختلافها او تأصيلها مع ما توصل اليه الغربيون في مجال التربية والتعليم ، وعلى النحو الآتي :

١. تأكيده الأسلوب العلمي في البحث ، قال ابن خلدون : (وذلك إن الحِذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله ومالم تحصل هذه الملكة لم يكن الحِذق في ذلك الفن المتناول حاصلا)[١٦].

ابن خلدون هنا يقترب كثيرا من أصول البحث العلمي المعاصر من تحديد مشكلة البحث وإجراءاته للوصول إلى النتائج ...... الخ .

٢. تأكيده الأهداف الإجرائية : فمعلوم أن المادة العلمية أو الأدبية لها أهداف بعيدة المدى وأخرى عامة وخاصة ولها أهداف إجرائية وهي الأهداف التي ترى وتشاهد وتقاس فهي أهداف عملية ، قال ابن خلدون : (الملكة " في العلم " هي غير الفهم والوعي لأننا نجد فهم

---

[١٥] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص٥٧٥ .

[١٦] نفسه ، ص : ٤٣٠ .

المسألة الواحدة ووعيها مشتركا بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ)[١٧].

٣. تأكيده قوانين تربوية ونفسية ، منها :

أ- قانون (التكرار والتدعيم في التعلّم : اللذين أكدتهما نظرية بافلوف بخاصة ، فالعالم الروسي بافلوف (١٨٤٩-١٩٣٦م) الذي اكتشف من طريق تجاربه على الكلاب المروضة إن الكلب يكتسب التعلم من طريق التكرار والتدعيم[١٨] ، أما ابن خلدون فقد قال : (فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تدريجا ويكون المتعلم أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب أو الإجمال والأمثال الحسية ثم لايزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والاستعداد ثم في التحصيل .... لان الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره وإذا تُنوسي الفعل تنوست الملكة الناشئة عنه)[١٩] . ومن المبادئ النفسية والتربوية التي أكدها ابن خلدون (مبدأ الإقحام) في التعلم وهو إقحام مادة على مادة أخرى في التعلم ما يؤدي إلى النسيان عند المتعلم قال ابن خلدون (ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معا فانه حينئذ قلّ إن يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الأخر فسيتغلقان معا

---

(١٧) نفسه ، ص : ٣٤٠ .

(١٨) الدكتور احمد عزت راجع ص : ٢٤١ ، بتصرف .

(١٩) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٣٤ .

وسيعصيأن ويعود منهما بالخيبة وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرا عليه فربما كان ذلك أجدر لتحصيله)[٢٠].

ب- قانون التمييز discrimination وهو من القوانين المهمة في المدرسة السلوكية النفسية ، فالدراسات التربوية والنفسية الحديثة تؤكد قانون التمييز ومنه يتعرف المتعلم الفرق بين الجيّد والأجود والرديء والأردأ. وقد اثبت العالم الروسي بافلوف هذا القانون ووجد انه حتى الكلب يميّز ذلك في أثناء إجراء تجاربه على الكلاب المروّضة في معمله[٢١] ، قال ابن خلدون : (فمن كان محفوظة شعر حبيب أو العتابي أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل ابن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابئ تكون ملكته أجود وأعلى مقاما ورتبة في البلاغة من يحفظ شعر ابن سهيل من المتأخرين أو ابن النبيه أو ترسل البيساني أو العماد الاصبهاني لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة)[٢٢].

٤. اهتمامه بالفطرة الطبيعية في اكتساب العلوم إذ تأتي بعد القوانين والأحكام لذلك أشار إلى ضرورة الابتعاد عن تشابك الأدلة والإحكام في

---

[٢٠] نفسه ، ص : ٢٣٤ .

[٢١] الدكتور احمد عزت ، راجع ، ص : ٢٤٣ ، بتصرف .

[٢٢] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٧٨ .

علم المنطق ، فقال : (واترك الأمر الصناعي جملة واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه وسرّح نظرك فيه وفرّغ للغوص على مرامك منه ... وإما أن وقفتَ عند المناقشة والشبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئاها وهذه أمور صناعية وضعيّة تستوي جهاتها المتعددة وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق منها)(٢٣).

وقد فرّق بين اللغة العربية الصناعية والطبيعية وعدّ الأولى ملكة تأتي من طريق القوانين النحوية والثانية تأتي بمراعاة كلام العرب وتراكيبهم والحذو حذوهم ، لذلك فضّل ابن خلدون اللغة الطبيعية على اللغة الصناعية التي تكتسب بالآلة والصناعة

٥. قدرته على التمييز بين الفطرة والطبع في التعلم وهذا يعني معرفة ابن خلدون الفرق بين تأثير الوراثة والبيئة اللتين طالما شغلتنا آراء علماء التربية والنفس في هذا الميدان ، فمنهم من فضّل البيئة على الوراثة في التربية والتعليم ، ومنهم على العكس من ذلك فقد ذكر ابن خلدون عن اكتساب الذوق اي البيان البلاغة : (يظن كثير من المغفلين ممن لم يقرّق شأن الملكات الصواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعي ، ويقول : كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي إنها جبلّة وطبع ، وهذه الملكة إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرّره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه)(٢٤).

---

(٢٣) نفسه ، ص : ٥٣٦ .

(٢٤) عبد الرحمن بن محمد بنخلدون ، ص : ٥٦٢ .

٦. مراعاة المستوى العقلي والعمري للطالب ، فابن خلدون يرفض الأسلوب الكمي في توصيل العلم للمتعلم، فهو يأخذ بالحسبان قياس الزمن في التعليم والقدرة العقلية للمتكلم قال : (اعلم انه مما أضرّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك .... فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها فيقع القصور ولابدّ دون رتبة التحصيل)[٢٥]. وبناء على ذلك يرى ابن خلدون كما يرى علماء التربية المعاصرون وضرورة أن يكون توصيل العلم للمتعلم بالتدريج ، ومن البسيط إلى المركب ، قال (اعلم إن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم)[٢٦] .

٧. نبذ العنف والشدة في التعليم : قال ابن خلدون : (وذلك إن إرهاف الحد بالتعليم مضرٌ بالتعلم سيما في أصاغر الوُلْدَ ، لأنه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطابه القهر وضّيق عن النفس في انبساطها وذهب بنشاطها

---

(٢٥) نفسه ، ص: ٥٣١ .

(٢٦) نفسه ، ص : ٥٣٣ .

ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والمكر والخديعة، لذلك صارت له هذه عادة وخلقا ، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن وهي الحميّة والمدافعة عن نفسه ومنزله وصار عيالا على غيره في ذلك وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها فارتكس وعاد في أسفل السافلين)[٢٧] ص : ٥٤٠ ومن طريق النص المتقدم فان ابن خلدون يلجأ إلى الأسلوب الاستدلالي والمنطقي في التعامل مع المتعلمين ، وهو أسلوب يتطابق مع آراء كبار رجال التربية في العصر الحاضر الذين يؤكدون نبذ العنف والشدة وضرب المتعلمين ويرون ضرورة ضبط السلوك من دون عقوبات .

٨.اهتمامه بمحتوى الكتاب ، ولابد من الإشارة إلى إن التربويين يولون تأليف الكتاب المدرسي أهمية قصوى ولاسيما من ناحية كمّه وكيفه وطباعته وإخراجه ، وقد أشار ابن خلدون كالتربويين المعاصرين إلى الاهتمام بمحتوى الكتاب وتنظيمه ، فقال : (ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشمل على حصر مسائلة وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن وصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسرا على الفهم)[٢٨] وأضاف ابن خلدون : (ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب

---

[٢٧] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٤٠ .

[٢٨] نفسه ، ص : ٥٣٢ .

علـى التعليم منـه بحسب طاقتـه وعلـى نسبة قبولـه للتعليم مبتدئا كـان أو منتهيا ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصّل أغراضه ... وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلل وانطمس فكره ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم)[٢٩].

٩. تأكيده أهمية الرحلة في طلب العلم وما يسمى اليوم بالبعثات إلى الدول الأخرى لأجل الدراسة والتحصيل علميا وأدبيا ، قال ابن خلدون :

(والسبب في ذلك إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما وإلقاء تارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلاّ أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشد استحكاما وأقوى رسوخا فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها)[٣٠].

١٠. ضرورة ابتعاد العلماء عن السياسة وان يتوجهوا إلى الاهتمام بعلومهم لأنهم يدرسون الداخل والسياسة تدرس الخارج أيإن العلوم هي التي تستند إليها السياسة والاستناد إلى السياسة على حساب العلوم يؤدي بالعلماء إلى الوقوع في الخطأ، قال ابن خلدون : (فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة افرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم

---

[٢٩] نفسه ، ص : ٥٣٤ .

[٣٠] نفسه ؛ ص : ٥٤١ .

فيقعون في الغلط كثيرا ولا يؤمن عليهم ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران)[٣١].

ورأى ابن خلدون ضرورة ابتعاد العامي الكيّس السليم الطبع المتوسط عن الغوص في المعاني والقياس لقصور فكره لأنه حينئذ (يكون مأمونا من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه ، فيُحسن معاشه وتندفع إفادته ومضاره باستقامة نظره)[٣٢].

١١. إفادة المتعلمين من الأهمية السياسية للغة بوصفها لسان الأمة أو الجيل قال : (اعلم إن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها المختطين لها ، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية ، وإن كان اللسان العربي المصري قد فسدت ملكته وتغيّر إعرابه ، والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم والدين ، والملكة صورة للوجود والملك وكلها مواد له والصورة مقدمة على المادة إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب لما إن النبي (ﷺ)عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها[٣٣].

١٢. وفي تعليم اللغة فرّق ابن خلدون بين اللغة العربية الصناعية واللغة العربية الطبيعية كما ذكرنا ورأى إن الأولى استحدثت بعد فساد لسان العرب ، لذلك ضبطت اللغة العربية بالقوانين والأحكام ، أما الثانية فهي

---

[٣١] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٤٢ .

[٣٢] نفسه ، ص : ٥٤٣ .

[٣٣] نفسه ، ص : ٣٧٩ .

لغة العرب الفصحى التي تحدث بها العرب الفصحاء من الجاهلية إلى اختلاطهم بالأعاجم ، عندئذ فسدت لغتهم واللغة العربية الطبيعية تعلمها العرب من الحذو على تراكيبهم في كلامهم إذ ورثها الأبناء من الآباء وهو ما يسمى قانون الاستعمال use او قانون التدريب (التكرار) عند ثورنديك[٣٤] (فالمتعلم من العرب حين كانت ملكته اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطبتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لايزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم واستعماله يتكرر إلىأن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم)[٣٥]. وأضاف ابن خلدون : (انه لما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم وسبب فسادها إن الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب أيضا فاختلط عليه الأمر فاستحدثت ملكة وكانت ناقصة عن الأولى)[٣٦]. لذلك يؤكد في تعليم اللغة العربية :

أ- ضرورة اهتمام المعلمين بتربية السماع والتحدث لدى المتعلم حين يتعلم اللغة العربية من طريق كلام العرب الفصحاء الذي يتمثل بقرآنهم وأدبهم بشعره ونثره

---

[٣٤] وكيبيديا ، الموسوعة الحرة .

[٣٥] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٥٤- ٥٥٥ .

[٣٦] نفسه ، ص : ٥٥٥ .

ب- ضرورة مجاراة كيفيات كلام العرب الأوائل الفصحاء والابتعاد عن الكلام العربي الذي فسد بمخالطة الأعاجم .

ت- الابتعاد عن جعل اللغة العربية صناعية قدر الإمكان لان اللغة الصناعية (إنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا مثل أن يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها)[٣٧] .

ث- تأكيد المران في تعليم اللغة وهو ما يسمى عند علماء النفس السلوكيين بالتدريب أو التمرين Exercise على التعلم فاللغة العربية الصناعية عدلت عن (البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم... إن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم حتى صارت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم)[٣٨] .

ج- تأكيد حفظ الكلام العربي فالدراسات التربوية والنفسية الحديثة تؤكد أهمية الحفظ، وتجرى الاختبارات عن مدى استبقاء المعلومات في ذهن المتعلم ، ولابن خلدون السبق في ذلك إذ قال : (قد قدمنا انه لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلّم اللسان العربي وعلى قدر جودة المحفوظ

---

[٣٧] نفسه ، ص : ٥٦٠ .

[٣٨] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٦١ .

وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحفاظ)[٣٩] .

١٣. تأكيد أهمية الشكل في المنظوم والمنثور ، وهي مسألة طالما أخذت مساحة عريضة من الصراع بين النقاد قديما وحديثا ، فمنهم من فضّل الشكل على حساب المعنى أو المضمون ومنهم على العكس من فضّل المعنى على الشكل ، وابن خلدون اصطفّ في هذا الصراع النقدي إلى جانب المؤيدين للشكل في صياغة المنظوم والمنثور ، فقد أشار: (اعلم إن صناعة الكلام نظما ونثرا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني وإنما المعاني تبع لها وهي أصل فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه حتى تستقر له الملكة)[٤٠]. وابن خلدون كالجاحظ الذي قال : (والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني، إنما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللفظ...)[٤١].

١٤. تأكيد أهمية التعلم والاستعداد النفسي في الإبداع الأدبى ، قال عن الشعر (وكانت ملكته متحكمة فيهم شأن الملكات كلها والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة والشعر من بين الكلام صعب المأخذ من

---

[٣٩] نفسه ، ص : ٥٧٨ .

[٤٠] نفسه ، ص : ٥٧٧ .

[٤١] الجاحظ ، ج٣ ، ص١٣١ .

يريد اكتساب ملكته بالصناعة لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده ويصلح أن ينفرد دون ما سواه فيحتاج من اجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له)[٤٢]. وقال عن البلاغة (ولا تقولنّ إن معرفة قوانين البلاغة كافية لذلك لأنا نقول : (قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية قياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس وهو قياس علمي صحيح ومطرّد كما هو قياس القوانين الإعرابية وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء ، إنما هي ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تراكيب من الشعر)[٤٣] .

١٥. إشارته إلى جملة من التعريفات اللغوية والأدبية للنحو والأدب ... وأصول الفقه والحديث وعلم الكلام والتصوف والهندسة وغيرها، وقد عرف القران الكريم بعد تعريف نوعي النثر المسجوع والمرسل قال : (وأما القران وان كان من المنثور إلا انه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلا مطلقا ولا مسجعا بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية وهو معنى قوله تعالى : الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود

---

[٤٢] الجاحظ ، ص : ٥٧٠ .

[٤٣] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، ص : ٥٧٢ .

الذين يخشون ربهم ... ويسمى آخر الآيات منها فواصل إذ ليست أسجاعا ولا التزام فيها ما يلتزم في السجع ولا هي أيضا قواف وأطلق اسم المثاني على آيات القران كلها على العموم ... واختصت بأم القران للغلبة فيها كالنجم للثريا ، ولهذا سميت السبع المثاني)[٤٤].

الاستنتاجات والتعقيبات :

الاستنتاجات :

ومن طريق ما تقدم يتضح :

١. إن هناك أفكارا تربوية ونفسية فيما يخص التعليم زخر بها التراث العربي وكان ابن خلدون قد أبدع في مقدمته في البحث والدراسة فيها.
٢. لقد توصل ابن خلدون من طريق تناوله موضوع التعليم بأنه منجملة الصنائع التي يكتسبها البشر بالتعلم ، وبذلك كان قريبا من المدرسة البيئية النفسية التي ترى أثر البيئة في السلوك .
٣. توصل ابن خلدون في مقدمته إلى جملة أفكار وآراء عن التعليم تتطابق مع آراء علماء التربية وعلم النفس حديثا في التعليم ولاسيما في التعليم اللغوي كاكتشافه اثر التكرار والتمرين والحفظ في تعليم اللغة العربية وغيرها في تحصيل المتعلم .
٤. كان ابن خلدون يستعمل الأسلوب الوصفي التاريخي زيادة على استعماله الأسلوب المنطقي في تحليل آرائه عن التعليم ، ولم يكن جمّاعا لأفكار من غيره .

---

[٤٤] نفسه ، ص : ٥٦٧ .

٥. كشف ابن خلدون في مقدمته قدرته على النقد التاريخي لاسيما في مجال التعليم ما جعله رائد الحداثة في الفكر العربي قديما .

التوصيات :

١. ضرورة توجيه المؤسسات التعليمية رسائل للباحثين للقيام بنفض الغبار عن التراث العربي الاسلامي واستخراج ما فيه من لآلئ مكنونة .
٢. الاهتمام بأفكار ابن خلدون التربوية والتعليمية في المدارس والجامعات على مستوى التنظير والتطبيق .
٣. اجراء بحوث علمية لتوصيل اللغة العربية بفروعها كافة الى الدارسين في ضوء نظرية ابن خلدون .
٤. قيام وزارة التربية والتعليم العالي بتوزيع مطبوعات تحتوي على اهم افكار ابن خلدون التربوية والتعليمية وتوزيعها على المعلمين .
٥. ضرورة اطلاع طلبة المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية على سيرة حياة ابن خلدون وما فيها من آراء وافكار .
٦. ضرورة اعادة طبع كتاب المقدمة من قبل دار الشؤون الثقافية ببغداد وتوفيره في اسعار زهيدة .

المصادر

١- احمد عزت راجح ، اصول علم النفس العام ، الاسكندرية ، ١٩٦٧م .

٢- ادوارد سعيد ، المثقف الكوني ، منتدى الفكر العربي ، عمان – الاردن ، ٢٠١٠م .

٣- باسم الصرايرة وآخرون ، استراتيجيات التعلّم والتعلم ، عالم الكتب الحديث ، ٢٠٠٩م .

٤- حسن علي العزاوي ، اثر طريقة ابن خلدون في التحصيل القرائي والأداء التعبيري لدى تلامذة الصف الخامس الابتدائي ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية ، ابن رشد ، جامعة بغداد ، ٢٠٠١م .

٥- خير الدين الزركلي ن الاعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ج٣ ، بلا .

٦- عادل ابو العز سلامة وآخرون ، طرائق التدريس العامة ، دار الثقافة ، عمان ، ٢٠٠٩م .

٧- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، مطبعة مصطفى محمد ، بلا .

٨- علي احمد مدكور ، طريقة ابن خلدون في تدريس النحو واثرها في لغة الكتابة لدى تلاميذ الصف الاول ، بالمملكة العربية السعودية ، دراسات تربوية ، مج٤ ، ج١٧ ، مارس ، القاهرة ، ١٩٨٩م .

٩- علي الوردي ، منطق ابن خلدون ، منشورات سعيد بن جبير ، قم المقدسة ، ط١ ، ٢٠٠٥م .
١٠- عمرو بن بحر الجاحظ ، الحيوان ، ج٣ ، ت : ايمان الشيخ محمد وتحرير الشيخ محمد ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٨م .
١١- محمد جواد رضا ، ازمات الحقيقة والحرية في التربية العربية المعاصرة ، ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع ، الكويت ، ط١ ، ١٩٨٧ .
١٢- نعمة رحيم العزاوي ، من قضايا تعليم اللغة العربية رؤية جديدة ، مديرية مطبعة وزارة التربية ، بغداد ، ١٩٨٨م .

مصادر اخرى :

- وكيبيديا : الموسوعة الحرة .

ما أجازه البصريون من مواضع
الفصل بين المضاف والمضاف إليه

الدكتور طه محسن

جامعة بغداد – كلية الآداب

الملخص :

الإضافة نسبة بين لفظين يتجاوران فيكونان بمنزلة شيء واحد . وبسبب الارتباط بينهما يرى النحويون ولاسيما البصريون أنهما ينزلان منزلة الكلمة الواحدة فلا يُفصل بينهما بفاصل .

ولكنهم مع هذا يذكرون مواضع من الفصل وردت في كلام العرب فيأخذون ببعض ويرغبون عن بعض .

والناظر في مؤلفاتهم يجد أنهم أجازوا تراكيب وقع فيها الفصل من غير غضاضة . وقد سجلت ستة من هذه المواضع أوردتها من مصادرهم الأُصول معزَّزة بالشاهد والدليل .

المقدمة :

في أساليب اللغة العربية ألفاظ متلازمة يرتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا ، فلا يذكر أحد اللفظين حتى ينصرف الذهن إلى قرينه الآخر .

منها الفعل والفاعل ، والمبتدأ والخبر ، والصفة والموصوف ، والعاطف والمعطوف ، ومنها المضاف والمضاف إليه .

والإضافة نسبةٌ بين لفظين يتجاوران فيكونان بمنزلة شيء واحد لايعبر معه عن كلام تامٍّ عند النحويين ، فيكتسب الأول صفاتٍ في المعنى كالتعريف والتخصيص ، وفي اللفظ كحذف النون والتنوين .

وبسبب الارتباط الذي تحدثه الاضافة بين اللفظين يرى النحويون أنّهما ينزلان منزلة الكلمة الواحدة ، فلا يَفصلُ بينهما فاصل ، ولكنهم مع هذا يذكرون مواضع من الفصل وردت على ألسنة العرب وفي القراءات القرآنية فيأخذون ببعض ، ويرغبون عن بعض .

ويبدو أنّهم حين أصدروا أحكام المنع نظروا في المسالة إلى جانب واحد هو باب (الإضافة) ، ولم يوسعوا النظر في أبواب نحوية اخرى تضمنت الفصل بألفاظ مختلفة ، في مقدمتها مباحث النداء ، والنفي بـ (لا) والإخبار بلفظ (كم) .

وسار في هذا الاتجاه النحويون البصريون ، ففي الوقت الذي أكدوا منع الفصل بين المضاف والمضاف إليه أقروا أو أقرَّ بعضهم بصحة تراكيب لغوية وقع فيها الفصل من دون أن يعترضوا عليها ، أو يمنعوا استعمالها ، بل عدُّوا بقاء الفاصل في بعضها لازما ولحنوا حذفه .

ويبدو أنّ المنع عندهم انطلق في الأكثر من مفهوم تكرر في (الكتاب) معزوّا إلى الخليل بن أحمد ت ١٧٠هـ ، مفاده أنّ الجار والمجرور بمثابة شيء واحد ، وأنّ الثاني منهما داخل في الأول . وهذا يشمل المجرور

بالحرف والمجرور بالاضافة فهما في الحالين منزَّلان منزلة الكلمة الواحدة ، ولذا يمتنع الفصل بينهما .

قال سيبويه ت ١٨٠هـ : (وزعم الخليل أن قولهم لاهِ أبوك ، ولقيته أمسِ إنما هو على : لله أبوك ، ولقيته بالأمسِ ، ولكنهم حذفوا الجارَّ والألف واللام تخفيفا على اللسان . وليس كلُّ جارٍّ يضمر ؛ لأنَّ المجرور داخل في الجارِّ فصارا عندهم بمنزلة حرف واحد . فمن ثَمَّ قبح) [١].

ويواصل سيبويه إيراد كلام الخليل : (وقال إذا فصلتَ بين " كم " وبين الاسم بشيء استغنى عليه السكوت أو لم يستغن [٢] فاحمله على لغة الذين يجعلونها بمنزلة اسم منون [٣] ؛ لأنَّه قبيح أن تفصل بين الجارِّ والمجرور[٤] ؛ لأنَّ المجرور داخل في الجارِّ فصارا كأنهما كلمة واحدة ، والاسم المنون يُفصل بينه وبين الذي يعمل فيه ، تقول : هذا ضاربٌ بك زيدًا ، ولاتقول : هذا ضاربُ بك زيدٍ)[٥].

ويستثمر سيبويه هذه القاعدة وهو يضع ضوابط لاسم الفاعل الذي يتعدَّى فعله إلى مفعولين فيقول : (فاذا نونت فقلت : هذا معطٍ زيدا درهما لاتبالي أيَّهما قدَّمت ؛ لأنه يعمل عمل الفعل . وإن لم تنوِّن لم يجز : هذا

---

[١] الكتاب ٢/١٦٢ و ١٦٣ . ويجلب الانتباه هنا أنَّ (المجرور) وهو اسم يدخل في (الجارّ) وهو حرف ، والأصل أن يكون العكس .

[٢] يعني إذا كان الفاصل من تمام جملة (كم) أو مما زاد على تمام جملتها .

[٣] مثل اسم الفاعل العامل المنون على ما سيأتي من المثال .

[٤] يعني بين المضاف والمضاف إليه .

[٥] الكتاب ٢/١٦٤ .

معطي درهما زيدٍ ، لأنك لاتفصل بين الجارَّ والمجرور لأنّه داخل في الاسم ، فاذ نوَّنت انفصل كانفصاله في الفعل ، فلا يجوز إلا في قوله : هذا معطي درهمٍ زيدا كما قال تعالى جدُّه : { فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ } [٦]) [٧].

ومن وراء الخليل ردَّد النحويون هذا الحديث ، وداروا في فلكه ، وعبَّروا عنه بصيغ في بعضها مبالغة في التشبيه .

فابن يعيش الحلبي ت ٦٤٣هـ يرى أنَّ (الفصل بين المضاف والمضاف إليه قبيح لأنهما كالشيء الواحد ، فالمضاف إليه من تمام المضاف يقوم مقام التنوين ويعاقبه . فكما لايحسن الفصل بين التنوين والمنون كذلك لايحسن الفصل بينهما)[٨] .

وقرر ابن أبي الربيع ت ٦٨٨هـ أنَّ (المضاف والمضاف إليه ينزلان منزلة الاسم الواحد لأنه يعرَّفه ويفصله من غيره ، ويخصَّصه من بين سائر جنسه ، فنزلت الاضافة لذلك منزلة الألف واللام ، فكما أنَّ الألف واللام مع الاسم كالشيء الواحد فالاسمان المضاف أحدهما إلى الآخر كالشيء الواحد ، ولذلك لايُفصل بينهما ، ولذلك لم يقع التنوين بينهما) [٩].

---

[٦] سورة إبراهيم ٤٧/١٤ .

[٧] الكتاب ١٧٥/١ . وينظر : ٢٢٦/٢ .

[٨] شرح المفصل ١٩/٤ . وينظر ١٣٠/٤ .

[٩] البسيط في شرح جمل الزجاجي ٨٨٩/٢ .

ويقول محمود شكري الآلوسي ت ١٣٤٢هـ (إنّ المضاف إليه ينزل من المضاف منزلة الجزء منه ، لأنّه واقع موقع تنوينه ، فكما لايُفصل بين أجزاء الجسم لايفصل بينه وبين ما نزل منزلة الجزء منه) [١٠].

فالمضاف والمضاف إليه لدى النحويين بدءا بالخليل (كأنهما كلمة واحدة) أو (ينزلان منزلة الاسم الواحد) . و (المضاف إليه من تمام المضاف) و(داخل فيه) (يقوم أحدهما من الآخر مقام التنوين) أو (الألف واللام من الاسم) .

هذا ما أقرّه شيوخ نحويي البصرة وتلقفه جمهرة النحويين ورددوه ، ولكن النظر في آثارهم وفي ما نقلوه من شواهد يشعر بترددهم في الأمر ، إذ لايلبث الواحد منهم أن يذكر ما ذكر حتى يستدرك توّا بأنَّ العرب فصلت بينهما بأشياء ، ولكنه يعدُّها من(القبيح) ومما (لايحسن) ثم يسلكها في الضرورة التي خصّها أكثرهم بالظرف والجار والمجرور . ولكنه من جانب آخر قد يتغاضى عن تراكيب ثبت فيها الفصل فأقرَّ استعمالها من غير غضاضة .

وقبل الحديث عن مواضع هذه التراكيب ، وفضلا عمّا ذكرتُ ، أرى بيان تقريراتهم المانعة للفصل ، وموقفهم المتشدد من شواهده .

يقول سيبويه : (ولايجوز " ياسارق الليلةَ أهلِ الدار " [١١] إلا في شعر كراهية أن يفصلوا بين الجار والمجرور) [١٢].

---

[١٠] الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر ص ١٤٢ .

[١١] الرجز أنشده سيبويه قبل أسطر في ١/١٧٥ بجر (الليلة) ونصب (أهل) .

[١٢] الكتاب ١/١٧٦ و ١٧٧ .

ويسرد ماورد من هذا في الشعر فيقول : (ومما جاء في الشعر قد فُصل بينه وبين المجرور قول عمرو بن قميئة[١٣] :

لما رأت ساتيدما استعبرت　　لله درُّ اليومَ مَن لامها [١٤]

ومما جاء مفصولا بينه وبين المجرور قول الأعشى [١٥] :

ولانقاتل بالعصـ　　ـيِّ ولانرامي بالحجاره

إلا عُلالة أو بدا　　هةَ قارح نهد الجزاره

وقال ذو الُرمَّة [١٦] :

كأنَّ أصواتَ مِن إيغالهنَّ بنا　　أواخرِ الميسِ أصواتُ الفراريج [١٧]

---

[١٣] ديوانه ص ١٨١ .

[١٤] ساتيدما : جبل . والضمير يعود على ابنة الشاعر في بيت متقدم . وقد فصل بين (درِّ) و (مَن) بالظرف (اليوم) .

[١٥] في ديوانه ص ١٥٩ :

ولابراءة للبري　　ء ولاعطاءَ ولا خَفاره

إلا عُلالة أو بدا　　هةَ قارح نهد الجزاره

يلي هذين أربعة أبيات يليها قوله :

لسنا نقاتل بالعصـ　　ـيِّ ولانرامي بالحجاره

العُلالة : البقية من الشيء ، البُداهة : المفاجأة . نهد الجُزارة : ضخم القوائم . يعني : لن يكون بيننا إلا مفاجأة فرسٍ طويل العنق والقوائم يستنفد العُلالة الباقية من نشاطه .

[١٦] ديوان شعر ذي الرُمَّة ص ٧٦ .

[١٧] الضمير في (إيغالهن) يعود للإبل . وأوغل في الأرض : أبعد فيها . أواخر الميس : جمعُ آخرةِ الرحل . يصف تصويتها من شدَّة السير بصوت الفراريج .

فهذا قبيح . ويجوز في الشعرِ على هذا . مررت بخيرِ وأفضلِ مَن ثَمَّ) [١٨].

هذا موقف الخليل وسيبويه من الفصل ؛ نفْيُ إجازته ، وقبحُ استعماله إلا أن يُضطر شاعر إليه .

أما اللاحقون بهما فيواجهنا منهم ابو الحسن الأخفش ت ٢١٠هـ فانه لايستحسن الفصل كذلك ، يقول في تفسير قول الله تعالى : { فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّـهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ } : (فأضاف إلى الأول ونصب الآخر على الفعل [١٩] . ولا يحسن أن يضيف إلى الآخر لأنه لا يُفرَّق بين المضاف والمضاف إليه . وهذا لايحسن) [٢٠].

وسار أبو العباس المبرد ت ٢٨٥هـ في خطَى (الكتاب) بعدم جواز الفصل إلا في الضرورة . يقول في حديثه عن (كم) في الخبر :(وقد زعم قوم أنها على كل حال منوَّنةٌ [٢١] وأنَّ ما انخفض بعدها ينخفض على إضمار " مِن " . وهذا بعيد ، لأنَّ الخافض لايُضمر ، إذ كان وما بعده بمنزلة شيء واحد ... ومن فصل للضرورة بين الخافض والمخفوض فصل مثل ذلك في " كم " في الخبر ، وذلك قوله [٢٢] :

---

[١٨] الكتاب ١/١٧٨-١٨٠ . وينظر أيضا ٢ /١٦٦-١٦٨ .

[١٩] أي على اسم الفاعل العامل .

[٢٠] معاني القرآن ٢/٣٧٧ .

[٢١] يعني على تقدير تنوينها كاسم الفاعل إذا نوِّن .

[٢٢] هو أنس بن زنيم . ينظر هامش كتاب سيبويه ٢/١٦٧ .

كم بجودٍ مقرفٍ نال العلا   وشريفٍ بخُله قد وضعه [٢٣]

... ولايجوز أن تفصل بين الخافض والمخفوض في الضرورة إلا بحشوٍ كالظروف وما أشبهها مما لايعمل فيه الخافض)[٢٤] .

وقال أبو إسحاق الزجاج ت ٣١٠هـ في تفسير قول الله تعالى : { فَلَا تَحْسَبَنَّ الله مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ } : (وقرئت مخلفَ وعدَه رسلِه) وهذه القراءة التي بنصب " الوعد " وخفض " الرسل " شاذة رديئة لايجوز أن يُفرَقَ بين المضاف والمضاف إليه)[٢٥] .

وقال أبو بكر بن السَّراج ت ٣١٦هـ : (وإذا فصلت بين " كم " وبين الاسم بشيء استغنى عليه السكوت أو لم يستغن فاحمله على لغة الذين يجعلونها بمنزلة اسم منوَّن وانصب ؛ لأنه قبيح أن تفصل بين الجار والمجرور)[٢٦].

ويبدو تلامذةُ هؤلاء أشدَّ تصريحا بمنع الفصل ونكيرا لاستعماله وتلحينا .

ففي تفسير قول الله تعالى : { وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ } [٢٧] يذكر أبو جعفر النحاس ت ٣٣٨هـ رواية أبي عبيد القاسم بن سلام ت ٢٢٤هـ قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي ت ١١٨هـ ببناء

---

[٢٣] المقرف : النذل اللئيم والده . فصل بين (كم) و (مقرف) بالجار والمجرور .

[٢٤] المقتضب ٦٢/٣ و ٦٣ . وينظر ٣٧٦/٤ .

[٢٥] معاني القرآن وإعرابه ١٣٨/٣ .

[٢٦] الأصول في النحو ٩/١ . وينظر ٤٠٢/١ و ٤٠٣ .

[٢٧] سورة الأنعام ١٣٧/٦ .

(زُيِّن) للمجهول ورفْع (قتلُ) ونصْب (أولادَهم) وجرِّ (شركائهم) على الاضافة [٢٨] ، ثم يذهب إلى أنَّ ما حكاه أبو عبيد (لايجوز في كلام ولاشعر ، وإنَّما جاز التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف لأنه لايفصل [٢٩] ، فأمّا بالأسماء غير الظروف فلحن)[٣٠].

ويعلق أبو علي الفارسي ت ٣٧٧هـ على القراءة بقوله : (فصَل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول . والمفعول به مفعول المصدر . وهذا قبيح قليل في الاستعمال ، ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى ... فاذا لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظرف في الكلام وإنَّما جاز في الشعر .... فأن [٣١] لايجوز في المفعول به الذي لم يُتَّسع فيه بالفصل به أجدر) [٣٢].

ولم يخرج أبو الفتح بن جني ت ٣٩٢هـ عن هذا الخط ، وكان أكثر احتجاجا بالشاهد وتعليقا وضربا للمثال . وأكد غير مرةٍ أنَّ الفصل قبيح وهو معلوم كثير . يقول (وأما الفروق والفصول فمعلومة المواقع أيضا . فمن قبيحها الفرق بين المضاف والمضاف إليه) [٣٣].

---

[٢٨] ينظر هذه القراءة في كتاب (السبعة في القراءات) لابن مجاهد ص ٢٧٠ .

[٢٩] أي لا يحجب العامل عن عمله في نحو : إنَّ عندَنا ضيفا .

[٣٠] إعراب القرآن ٥٨٣/١ .

[٣١] في المطبوع من (الحجة) للفارسي : كأن . وهو تحريف صوبته من كتاب (إبراز المعاني من حرز الأماني) لأبي شامة ص ٣١٧ .

[٣٢] الحجة للقراء السبعة ٢١٥/٢ .

[٣٣] الخصائص ٢/ ٣٩٢ .

ويقول (والفصل بين الجار ومجروره لايجوز . وهو أقبح منه بين المضاف والمضاف إليه) [٣٤].

ويقول : (والفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وحرف الجر قبيح كثير ، ولكنه من ضرورة الشاعر)[٣٥] . ثم يورد شواهد من الشعر وقع الفصل فيها بالظرف والجارّ والمجرور ، وبالنداء و (إمّا) وبالمعطوف على المضاف وعاطفه ثم يتلوها بقراءة عبد الله بن عامر ليقول فيها (وهذا في النثر وحال السعة صعب جدًّا لاسيما والمفصول به مفعول لاظرف) [٣٦].

تلك من أقوال البصريين والمنسوبين إليهم أُوردها دليلا على منعهم الفصلَ ، ووصفهم إياه بـ (القبح) و (القبيح) و (الأقبح) وبأنه (لايجوز) و (لم يجز) ، ثم حين يتبين أنه عربي مستعمل فذلك قولٌ يقترفه الشاعر إذا اضطر .

وكان تأسيسا على هذا أن يكون حكمهم شاملا أنماط الفصل كافّة بيد أنَّهم تَغاضوا عن مواضع منه ولم يعترضوا على صيغه ، بل أجازوها في سعة القول .

والمواضع التي ثبت فيها ما أَدَّعيه من الفَصل الجائز عندهم هي :

الموضع الأول - الفصل بالاسم المكرر في النداء .

---

[٣٤] الخصائص ٢/ ٣٩٧ .

[٣٥] الخصائص ٢/ ٤٠٦ .

[٣٦] الخصائص ٢/ ٤١٠ وينظر : ٢/ ٤١١ .

من أساليب اللغة العربية تكرار الاسم المنادى المضاف قبل المضاف إليه ، نحو(ياسعدَ سعدَ الكرم) . فيكون الثاني تابعًا منصوبا لأنه مضاف ، ويجوز في الأول البناءُ على الضم وهو الأصل في المنادَى العلم ، والفتحُ وهو علامة النصب والاضافة ، ويصبح المضاف إليه مفصولا بالاسم المكرر . وهو جائز عند البصريين ولغة جيدة . قال سيبويه : (هذا بابٌ يكرر فيه الاسم في حال الاضافة ، ويكون الأول بمنزلة الآخر ، وذلك قولك : يازيدَ زيدَ عمرو ، ويازيدَ أخينا ، ويازيدَ زيدَنا . زعم الخليل رحمه الله ويونس أنَّ هذا كلَّه سواءٌ ، وهي لغة للعرب جيدة . وقال جرير[٣٧]:

ياتيمَ تيمَ عديٍّ لاأبالكمُ   لايُلقينَكم في سَوءة عمرُ[٣٨]

وقال بعض وَلَد جرير :

يازيدَ زيدَ اليَعْملات الذُبَّل[٣٩] وذلك لأنَّهُم قد علموا أنَّهم لو لم يكرِّروا الاسم كان الأول نصبا ، فلما كرروا الاسم توكيدا تركوا الأول على الذي كان يكون عليه لو لم يكرروا .

---

[٣٧] ديوانه ١/ ٢١٢ .

[٣٨] هو عمر بن لجأ وكان ممن يهاجيه جرير .

[٣٩] بعده (تطاول الليل عليك فانزلِ) . اليَعْملات : الإبِل القوية ، جمع يَعْمَلَة ، بفتح الياء والميم . الذُّبَّل : الضامرة . نسب (زيدا) الى (اليعملات) لحدْوِه قيامه عليها . والشاهد فيه إقحام (زيد) الثاني بين الأول وما أُضيف إليه .

وقال الخليل رحمه الله : هو مثل : لا أبا لك [٤٠] ، قد عَلِم أنه لو لم يجئ بحرف الاضافة قال : أباك . فتركه على حاله الأُولى ، واللام ها هنا بمنزلة الاسم الثاني في قوله : ياتيمَ تيمَ عديٍّ .

وكذلك قول الشاعر إذا اضطرَّ :

يا بؤس للحرب [٤١]

إنَّما يريد : يابؤس الحرب) [٤٢].

أقول : في الحديث عن هذا الموضع أُمور أَتَبيَّن منها الآتي :

١. التركيب من باب الفصل بين المضاف والمضاف إليه . وهو جائز عند البصريين وعند النحويين من دون خلاف .

٢. أنه مثل (لا أبالكَ) المشتمل على فصل باللام في الخبر المنفي بـ (لا) .

وهو جائز كذلك عند النحويين .

---

[٤٠] جاء في كتاب (الكامل) للمبرد ٢/ ٢١٦ : (قال أبو العباس : وهذه كلمة فيها جفاء . والعرب تستعملها عند الحث على أخذ الحقّ والإغراء ، وربَّما استعملتها الجفاة من الأعراب عند المسألة والطلب ، فيقول القائل للأمير والخليفة : انظر في أمر رعيتك لا أبا لك) . وينظر : اللامات ، للزجاجي ص ١٠٥ .

[٤١] من بيت لسعد بن مالك ، وهو بتمامه في خزانة الأدب للبغدادي ١/ ٢٢٤ :

يابؤس للحرب التي وضعت أراهط فاستراحوا

[٤٢] الكتاب ٢/ ٢٠٦ و ٢٠٧ .

٣. ما وقع في قول الشاعر (يابؤس للحرب) من الفصل باللام في النداء هو عند الخليل وسيبويه ضرورة شعرية . وهو توجيه لم يأخذ به المبرد وبعض البصريين وجعلوه بمنزلة (يازيدَ زيدَنا) و (لا أبالك) من حيث الجواز . وسيأتي الحديث عنه .

الموضع الثاني – الفصل باللام بين اسم (لا) النافية والمضاف إليه .

من أساليب اللغة العربية وقوع اللام فاصلا بين اسم (لا) المضاف وبين المضاف إليه . قال سيبويه : (هذا باب المنفي المضاف بلام الاضافة . اعلم أنَّ التنوين يقع من المنفي في هذا الموضع إذا قلت : لاغلامَ لك[٤٣] ، كما يقع من المضاف إلى اسم ، وذلك إذا قلت : لامثلَ زيدٍ . والدليل على ذلك قول العرب : لا أبالك ، ولا غلامَي لك ، ولا مسلِمَي لك .

وزعم الخليل رحمه الله أنَّ النون إنَّما ذهبت للاضافة ، ولذلك ألحقتَ الألف التي لاتكون إلافي الاضافة .

وإنما كان ذلك من قبل أن العرب قد تقول : لا أباك في معنى لا أبالك ، فعلموا أنهم لو لم يجيئوا باللام لكان التنوين ساقطا كسقوطه في مثل لامثلَ زيدٍ ، فلما جاءوا بلام الاضافة تركوا الاسم على حاله قبل أن تجيء اللام إذ كان المعنى واحدا و صارت اللام بمنزلة الاسم الذي ثُنِّي به

---

[٤٣] التمثيل بـ (لاغلامَ لك) ملبس ، إذ (غلام) مفرد مبني على الفتح مع (لا) على ما هوَ ظاهر اللفظ ولا إضافة تبدو فيه . والذي يصدق على المسألة الأمثلة اللاحقة .

في النداء ، ولم يغيَّروا الأول عن حاله قبل أن تجيء به ، وذلك قولك : ياتيمَ تيمَ عدي ... ومثل هذا الكلام قول الشاعر إذا اضطرَّ للنابغة [٤٤] :

يابؤس للجهل ضرّارا لأقوام

حملوه على أنَّ اللام لو لم تجئ لقلت : يابؤسَ الجهلِ)[٤٥] .

وأردف سيبويه قائلا : (وإنَّما ذهبت النون في لامسلمَي لك على هذا المثال ، جعلوه بمنزلة ما لوحذفت بعده اللام كان مضافا إلى اسم ، وكان في معناه إذا ثبتت بعده اللام ، وذلك قولك : لا أبالك ، فكأنهم لو لم يجيئوا باللام قالوا : لامُسْلِمَيْكَ .

فعلى هذا الوجه حذفوا النون في لامسلمَي لك .

وذا تمثيل وإن لم يُتكلَّم بـ " لامسلِمَيْكَ ") [٤٦].

وأفهم من هذا الحديث الآتي :

١. أنّ الفصل لايمتنع في تركيب (لا أبالك) ونحوه ، وهو قول العرب . وفيه مع هذا ارتكاب محذورين يتعارضان مع قواعد البصريين هما :

المحذور الأول : الفصل بين المضاف والمضاف إليه . وهو عندهم لايجوز في سعة القول . وقد سوَّغه سيبويه هنا فقال : (وإنَّما فُعل هذا في المنفي تخفيفا ، لأنَّهم لم يذكروا اللام كما أنَّهم إذ قالوا ياطلحَةَ أقبلْ فكأنَّهم

---

[٤٤] هو النابغة الذبياني . ديوانه ص ٧١ . وصدر البيت (قالت بنو عامر : خالوا بني أسدٍ) . وخالوا ، أمرٌ من المخالاة ، وهي المقاطعة والمتاركة .

[٤٥] الكتاب ٢/ ٢٧٦-٢٧٨ .

[٤٦] الكتاب ٢/ ٢٧٨ و ٢٧٩ .

لم يذكروا الهاء ، وصارت اللام من الاسم بمنزلة الهاء من (طلحةَ) لاتغيَّر الاسم عن حاله قبل أن تلحق كما لاتغيِّر الهاء الاسم عن حاله قبل أن تلحق [٤٧] . فالنفي في موضع تخفيف كما أنّ النداء في موضع تخفيف . فمن ثَمَّ جاء فيه مثلُ ما جاء في النداء) . [٤٨]

المحذور الثاني : إضافة اسم (لا) إلى معرفة مع بقاء الإعمال ، وهم ينصُّون على أنَّ ("لا" لاتعمل إلا في نكرة) [٤٩] ولايجوز أن تعمل في معرفة [٥٠] .

وقد تنبّه إلى هذا الإشكال أبو بكر بن السراج وأبو القاسم الزجاجي ت ٣٣٧هـ ، إذ توهَّما قائلا يعترض بما ذكرتُ فأجاب كلٌّ منهما بما سوَّغ الإعمال .

قال ابن السّراج : (ولِقائل أن يقول : إذا قلت : إنَّ قولهم : لا أبالك تريد به : لا أباك ، فمن أين جاز هذا التقدير والمضاف إلى كاف المخاطب معرفة ، والمعارف لاتعمل فيها (لا) ؟

قيل له : إنَّ المعنى إذا قِلت : لا أبالك الانفصال ، كأنك قلت : لا أبالك ، فتنون لطول الاسم ، وجعلت " لك " من تمامه ، وأضمرتَ الخبر

---

[٤٧] يعني أن (طلحةَ) منادى مرخَّم أصله (يا طلحَ) بسقوط الهاء . فلما ألحقوها زائدة بعد حذفها تركوا المنادى على حاله قبل الهاء وهو الفتح على الهاء . والقياس البناء على الضم بعد لحاقها .

[٤٨] الكتاب ٢/ ٢٧٨ .

[٤٩] الكتاب ٢/ ٢٧٥ و ٢٧٦ .

[٥٠] الكتاب ٢/ ٣٠٠ ، وينظر : الاصول في النحو ، لابن السراج ٣٨٨/١ .

ثمَّ حذفت التنوين استخفافا ، وأضافوا وألزموا اللام لتدل على هذا المعنى ، فهو منفصل بدخول اللام ، وهو متصل بالاضافة).[٥١]

وقال الزجاجي : (فإن قال : فإنَّ إجماع النحويين على أنَّ " لا " في النفي لاتعمل في المعارف ولا تنصبها .... وأنت إذا قلت " لا أبالك " فقد نصبت بها المعرفة ؛ لأن " الأب " مضاف إلى الكاف وهي معرفة ، والمضاف إلى المعرفة معرفة ، وهذا نقض لما أصَّلْتموه ، وضدٌّ لما أجمعتم عليه .

قيل له : ليس كما ذهبت إليه ؛ وذلك أنه قد تكون أسماءٌ بألفاظ المعارف وهي نكرات . نحو : مثلك ، وشبهك ، وغيرك ... وكذلك قولهم : لا أباك ، ولا أبالك ، بلفظ المعرفة ، وهي نكرة ؛ لأنَّ أصله أنْ يقال : لا أبَ لك) [٥٢].

٢. اللام الفاصلة في (لا أبالك) بمنزلة الاسم المكرر في نحو (ياتيمَ تيمَ عدِيٍّ) وهذا التشبيه يزيد الفصل جوازا .

٣. اللام في الأُسلوب المتَقدِّم لازمة ، وإذا سقطت منه فذلك ممَّا (لا يتكلمون به)[٥٣] بحسب قول سيبويه . وهذا من مشكل الحكم أنَّ حذف الفاصل (لم يُتكلَّم به) بل قد يكون حذفه ضرورة على حدِّ قول ابن السرّاج (والشاعر قد يضطرُّ فيحذف اللام ويُضيف . قال [٥٤] :

---

[٥١] الاصول في النحو ١/ ٣٨٩ .

[٥٢] اللامات ص ١٠٤ و ١٠٥ .

[٥٣] الكتاب ٢/ ٢٨١ . وينظر : ٢٧٨/٢ و ٢٧٩ .

[٥٤] هو أبو حيَّة النميري . ينظر هامش كتاب المقتضب ٤/ ٣٧٥ .

أبالموتِ الذي لابدَّ أنَّي   ملاقٍ لا أباكِ تخوفيني) [٥٥]

٤. الفصل باللام في النداء في نحو (يابؤس للجهل) يستعمل في ضرورة الشعر .

وفي هذا نظر سيأتي بيانه .

الموضع الثالث – الفصل بأكثر من اللام بين اسم (لا) والمضاف إليه .

تلزم اللام في نحو (لا أبالك) وهي واقعة بين جزءي الاضافة عند النحويين ، وجعل سيبويه الفصل بأكثر من اللام مع بقاء الاضافة من ضرورة الشعر فقال : (وتقول : لايدين بها لك ، ولا يدينِ اليومَ لك . إثبات النون أحسنُ وهو الوجهُ ، وذلك أنك إذا قلت : لايدي لك ، ولا أبالك ، فالاسم بمنزلة اسم ليس بينه وبين المضاف إليه شيء ، نحو : لامثلَ زيدٍ ، فكما قبح أن تقول : لامثل بها زيدٍ فتفصل ، قبحُ أن تقول لايديْ بها لك ... ولو قلت هذا لقلت لا أخا هذين اليومين لك ، وهذا يجوز في الشعر ، لأن الشاعر إذا اضطر فصل بين المضاف والمضاف إليه) [٥٦].

ونسب إلى يونس بن حبيب ت ١٨٢هـ جواز الفصل بأكثر من اللام . قال سيبويه : (وإنَّما اختير الوجهُ الذي تُثبَتُ فيه النون في هذا الباب كما اختير في" كم " إذا قلت : كم بها رجلا مصابا وأنت تخبر لغةُ [٥٧] من

---

[٥٥] الأصول ١/ ٣٩٠ . وينظر ١/ ٤٠٢ . وأصل (تخوفيني) : تخوفينني ، وحذف إحدى النونين .

[٥٦] الكتاب ٢/ ٢٧٩ و ٢٨٠ .

[٥٧] (لغةُ) نائب فاعل للفعل (اختيرَ) .

ينصب بها لئلا يفصل بين الجار والمجرور . ومن قال : كم بها رجلٍ مصابٍ فلم يبالِ القبح قال : لايدي بها لك ، ولا أخا يومَ الجمعة لك ، ولا أخا فاعلم لك .

والجرُّ في " كم بها رجلٍ مصابٍ " وترك النون في " لايدي بهالك " قول يونس ، واحتجَّ بأنَّ الكلام لايستغني إذا قلت : كم بها رجل) [٥٨].

فهذا النوع من أنواع الفصل أجازه يونس من البصريين ، وقيَّده بأن يكون الفاصل ممّا لا يستغني عنه الكلام .

الموضع الرابع – الفصل باللام بين المنادى المضاف والمضاف إليه .

أقرَّ أبو العباس المبرد الفصل باللام في نحو (يابؤسَ للجهل) ، وساوى بينه وبين الاسم المنادى المكرر ، واللام الفاصلة بعد اسم (لا) ، فقال : (وقال رجل من طيِّئ ، أنشده أبو زيد الأنصاري [٥٩] :

ياقُرطَ قُرطَ حُيَيٍّ لا أبالكم   ياقرطُ إنِّي عليكم خائف حَذِرُ

قوله : ياقُرطَ قرطَ حُيَيٍّ نصبُهما معا أكثر على ألسنة العرب ، وتأويلها أنهم أرادوا : ياقُرطَ حُيَيٍّ فأقحموا (قرطا) الثاني توكيدا ... فان لم ترد التوكيد والتكرير لم يجز إلارفعُ الأول ... ومثل الأول [٦٠] في التوكيد " يابؤسَ للحرب " أراد يابؤسَ الحربِ ، فأقحم اللام توكيدا لأنها توجب الاضافة . وعلى هذا جاء : لا أبالك ، ولا أبا لزيدٍ . ولولا الاضافة لم تثبت

---

(٥٨) الكتاب ٢/ ٢٨٠ و ٢٨١ .

(٥٩) النوادر في اللغة ص ٦١ .

(٦٠) يعني بالأول صيغة الفتح في الاسمين . والثاني هو ضم الاسم الأول وفتح الثاني .

الألف في " الأب " لأنك تقول : رأيت أباك ، فاذا أفردت قلت : هذا أبٌ صالح) [٦١].

وقال أيضا (فان قلت : لا أباله ، فالتقدير . لا أباه ، ودخلت اللام لتوكيد الاضافة كدخولها في يابؤس للحرب)[٦٢].

وعقد أبو القاسم الزجاجي في كتاب (اللامات) بابين درس فيهما اللام الفاصلة هما :

الأول – (باب اللام الداخلة في النفي بين المضاف والمضاف إليه)[٦٣]، في نحو : لا أبالك. قال بعد بيان أحكامها : (وكذلك تزاد هذه اللام بين المضاف والمضاف إليه في النداء أيضا لكثرته في الكلام . قال سيبويه : فزيادة هذه اللام بين المضاف والمضاف إليه في النفي والنداء بمنزلة تكرير الاسم وتقدير إضافة الأول إلى ما بعد المكرر ، كقول العرب : يازيدَ زيدَ عمرو) [٦٤].

الثاني – (باب اللام الداخلة في النداء بين المضاف والمضاف إليه) قال فيه : (اعلم أنَّ موقع هذه اللام في النداء كموقع اللام التي ذكرناها في الباب المتقدم في النفي ، بل هي تلك بعينها ، تدخل بينَ المضاف

---

[٦١] الكامل ٢/ ٢١٧ و ٢١٨ .

[٦٢] المقتضب ٤/ ٣٧٤ .

[٦٣] اللامات ص ٩٩ .

[٦٤] اللامات ص ١٠٠ . وظاهر قول الزجاجي أنَّ سيبويه يسوِّي في الجواز بين اللامين : الداخلة في النفي ، والداخلة في النداء ، والذي تقرَّر في أول الدراسة أنَّ زيادتها في النداء عند الخليل وسيبويه لضرورة الشعر .

والمضاف إليه فتبقي الاضافة على حالها ولاتفصلُها ، وإنَّما فَرَقنا بينهما ، وإن كان مجراهما ومعناهما واحدا للفرق بين الموضعين ومخالفة معنى النداء للنفي ... وذلك قولك : يابؤسَ لزيد . والتقدير : يابؤسَ زيدٍ ، فأدخلتَ اللام مقحمة مزيدة ولم تفصل بين المضاف والمضاف إليه . ومثل ذلك قول الشاعر :

يابؤس للحرب التي وضعت أراهط فاستراحوا

أنشده الخليل وسيبويه [٦٥] وغيرهما . وأنشدت الجماعة أيضا [٦٦] :

قالت بنو عامر خالوا بني أسدٍ يابؤسَ للجهل ضرارا لأقوامِ

وليس في العربية موضع تدخل فيه اللام بين المضاف والمضاف إليه غيرَ فاصلة بينهما إلا في النفي والنداء للعلة التي ذكرناها في الباب الأول من كثرة النفي والنداء في كلامهم . وهم ممّا يغيِّرون الأكثر في كلامهم) [٦٧].

ثم نسب الى سيبويه كلاما في هذا المعنى جاء فيه : (فلما كثر النداء في كلامهم هذه الكثرة أجازوا تغييره وبناءه على الضم إذا كان مفردا ، وحذفَ التنوين منه وترخيمَه وزيادةَ اللام فيه بين المضاف والمضاف إليه) [٦٨].

---

[٦٥] الكتاب ٢/ ٢٠٦ و ٢٠٧ وجعلا الشاهد من ضرورات الشعر .

[٦٦] الكتاب ٢/ ٢٧٧ و ٢٧٨ وهو عند الخليل وسيبويه من ضرورات الشعر .

[٦٧] اللامات ص ١١٠ و ١١١ .

[٦٨] اللامات ص ١١٢ .

ونسبةُ إجازة زيادة اللام في نحو (يابؤسَ للحرب) إلى سيبويه غير صحيحة ، لأنها تأتي عنده في هذا الاسلوب وعند الخليل للضرورة . وتقدم ذكر ما صرَّحا به .

ويبدو أنّ إخراج المبرد والزجاجي الفَصْل باللام في النداء من الضرورة إلى الجواز ومساواته بالفصل في المنفي بـ (لا) ، وبالفاصل المكرر في النداء أمرٌ صحيح ؛ فليس من فرق بين التركيبين في النقل والقياس ، فالشاهد عليه متوفر والقياس على نظيره سهل .

وحين مازَ شيخا البصريين اللام الداخلة في النداء من الداخلة في النفي وجعلا الأولى ضرورةً لم يسوّغا ما ذهبا إليه مع أن سيبويه يعدُّ النداء من مواضع الخفَّة والاتساع في الكلام ، ويجوِّز فيه مالا يسوغ في غيره لكثرة استعمالهم إياه . يقول في مسألة الاسم المكرر وفي زيادة التاء في (ياطلحةَ) بالفتح : (وإنّما فعلوا هذا بالنداء لكثرته في كلامهم ، ولأنَّ أوَّل الكلام أبدا النداءُ إلا أنْ تدعَه استغناءا بإقبال المخاطب عليك . فهو أوَّل كلِّ كلام لك ، به تعطف المكلَّم عليك . فلمّا كثُر وكان الأوَّلَ في كلْ موضع حذفوا منه تخفيفا ؛ لأنَّهم ممّا يغيِّرون الأكثر في كلامهم)[٦٩].

ويقرن في موضع لاحق بين النفي والنداء في هذا المظهر فيقول في الفصل باللام (وإنّما فُعل هذا في المنفي تخفيفا كأنَّهم لم يذكروا اللام كما أنّهم إذ قالوا : ياطلحةَ أقبل . فكأنهم لم يذكروا الهاء ... فالنفي في موضع

---

[٦٩] الكتاب ٢/ ٢٠٨ .

تخفيف كما أن النداء في موضع تخفيف . فمن ثَمَّ جاء فيه مثلُ ما جاء في النداء) [٧٠].

وكان الأجدر بناءا على هذا أن يتساوى في الجواز الفصل في (يابؤس للجهل) وفي (يازيدَ زيدَ عمرو) وفي (لا أبالك) .

الموضع الخامس – الفصل بين (كم) ومجرورها .

(كم) في الخبر اسم يجرُّ ما بعده بمنزلة مئتي درهم . وذلك نحو : كم غلامٍ لك قد ذهب [٧١] .

ومنع الخليل الفصل بينها وبين مجرورها في غير الشعر ، وعند الفصل في الكلام يلزم نصب الاسم بعدها . (قال : إذا فصلت بين " كم " وبين الاسم بشيء استغنى عليه السكوت أو لم يستغنِ[٧٢] فاحمله على لغةِ الذين يجعلونها بمنزلة اسم منون [٧٣]لأنه قبيح أن تفصل بين الجار والمجرور لأنَّ المجرور داخل في الجار فصارا كأنّهما كلمة واحدة) [٧٤]. قال : (وقد يجوز في الشعر أن تجرَّ وبينها وبين الاسم حاجز ، على قول الشاعر :

---

[٧٠] الكتاب ٢/ ٢٧٨ .

[٧١] الكتاب ٢/ ١٦١ .

[٧٢] أي سواء كان الفاصل مما يتم به الكلام كَأن يكون في موضع الخبر أو لايتم به الكلام . ينظر هامش (الكتاب) ٢/ ٢٨٠ .

[٧٣] كاسم الفاعل العامل المنون .

[٧٤] الكتاب ٢/ ١٦٤ .

كم بجودٍ مقرفٍ نال العلا   وكريمٍ بخله قد وَضَعَهْ).[٧٥]

ونسب سيبويه إلى يونس بن حبيب جواز الفصل بين (كم) ومجرورها في نحو (كم بها رجلٍ مصابٍ) وذلك إذا كان الكلام لا يستغني عن الفاصل قال (ومن قال : " كم بها رجلٍ مصابٍ " فلم يبال القبح قال : " لايدي بها لك " و " لا أخا يوم الجمعة لك " و " لا أخا فاعلم لك " والجرُّ في " كم بها رجلٍ مصابٍ " وترك النون في " لايدي بها لك " قول يونس . واحتجَّ بأن الكلام لايستغني إذا قلت : كم بها رجلٍ) [٧٦].

فالفصل هنا هو قول بعض البصريين لاجمهورهم

الموضع السادس – الفصل بـ (لا) النافيَة .

وهي تدخل بعد حرف الجرَّ بمعنى (غير) ، وبعد الظرف المضاف فلا تَغيَّرُه عن عمل الإضافة .

وقد أجاز سيبويه الفصل بها في الموضعين وعرض للمسألة عرضا خفيفا فقال : (واعلم أنّ " لا " قد تكون في بعض المواضع بمنزلة اسم واحد هي والمضاف إليه ليس معه شيء ، وذلك نحو قولك : أخذتَّه بلا ذنب ، وأخذتَه بلا شيءٍ ، وغضبتَ من لاشيءٍ ، وذهبتَ بلا عَتادٍ. والمعنى معنى ذهبت بغير عَتادٍ ، وأخذته بغير ذنب إذا لم ترد أن تجعل " غيرا " شيئا أخذه به يعتدُّ به عليه)[٧٧] .

---

[٧٥] الكتاب ٢/ ١٦٦ و ١٦٧ .
[٧٦] الكتاب ٢/ ٢٨٠ و ٢٨١ .
[٧٧] الكتاب ٢/ ٣٠٢ .

قال : (ومن هذا النحو قول الشاعر وهو أبو الطفيل[٧٨]:

تركتني حينَ لامالٍ أعيش به وحينَ جُنَّ زمان الناس أو كَلِبا [٧٩]

والرفع عربيٌّ ... وأما قول جرير [٨٠] :

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك مشيبٌ حينَ لاحينِ [٨١]

فإنّما هو حينَ حينٍ و (لا) بمنزلة " ما " إذا أُلغيت)[٨٢].

فالفصل في هذه المواضع جائز ، وليس لسيبويه اعتراض على صيغه .

الموضع السابع – الفصل بـ (ما) .

وذلك في صيغة (لاسيَّما) إذا وليها اسم مجرور . وهي تستعمل في الاستثناء وغيره في نحو قولهم : جاءني القوم لاسيما زيدٍ [٨٣] .

قال سيبويه (وسألت الخليل رحمه الله عن قول العرب : ولاسيما زيدٍ ، فزعم أنّه مثل قولك : ولا مثلَ زيدٍ ، و (ما) لغو ... فـ (سيَّ) في هذا

---

[٧٨] اسمه عامر بن واثلة . والشاهد من أبيات يرثي بها ابنه (الطفيل) .

[٧٩] الشاهد إضافة (حين) إلى (مال) مع إلغاء (لا) وزيادتها في اللفظ على حدّ قولهم : جئت بلا زادٍ .

[٨٠] ديوانه ٢/ ٥٥٧ .

[٨١] الشاهد إضافة (حين) إلى (حين) مع زيادة (لا) لفظا ومعنىً .

[٨٢] الكتاب ٢/ ٣٠٣-٣٠٥ .

[٨٣] المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات ص ٣١٧ .

الموضع بمنزلة (مثل) فَمنْ ثَمَّ عملت فيه (لا) كما تعمل (ربَّ) في (مثل) ، وذلك قولك : ربَّ مثلِ زيدٍ) [٨٤].

وتشبيه الخليل (سيَّ) المضافَ بـ (مثلٍ) المضاف إلى (زيدٍ) مع دخول (ربَّ) عليها تسويغ لإعمال (لا) فيها ، لئلاً يُتوهَّمَ أنَّ إضافتها إلى المعرفة تعرِّفها ، لأنَّ (لا) النافية لاتعمل في المعرفة ، و (مثلٌ) لاتتعرف بالإضافة .

وقد وضَّح أبو علي الفارسي هذا الإشكال بقوله : (فـ " سيَّ " منتصب بـ (لا) والخبر مضمر . وإنما صلح أن تعمل (لا) فيه وإن كان مضافا إلى معرفة لأنَّه بمنزلة (مثل) . والاضافة إلى المعرفة لاتخصصه كما لاتخصص " مثلا " . والجملة في موضع نصب لوقوعها موقع الاسم المستثنى) [٨٥].

وليس للخليل وسيبويه وغيرهما اعتراض على هذا الفصل . الموضع الثامن – الفصل بالمعطوف على المضاف مع حرف العطف .

ذكر سيبويه هذا النوع في أثناء إيراده أبياتا شواهدَ على الفصل في الضرورة ، وسوّى بينها في هذا الحكم فقال : (ومّما جاء مفصولا بينه وبين المجرور قول الأعشى [٨٦] :

ولا نقاتل بالعصـ ـيَّ ولانرامي بالحجاره
الاعلالة أو بدا هةَ قارح نَهد الجُزاره

---

[٨٤] الكتاب ٢/ ٢٨٦ .

[٨٥] المسائل المشكلة ص ٣١٧ .

[٨٦] تقدم هذا الشاهد والذي يليه في أول البحث .

وقال ذو الرُمة :

كأنَّ أصوات من إيغالهنَّ بنا   أواخر الميس أصوات الفراريج

فهذا قبيح ويجوز في الشعر على هذا : مررت بخيرٍ وأفضلِ مَن ثَمَّ .

وقال الفرزدق :

يامن رأى عارضا أُسرُّبه   بين ذراعي وجبهة الأسد) [٨٧].

لكنَّ أبا العباس المبرد استدرك عليه في المسألة وفرَّق بين هذا التركيب وبين الفصل بالظرف وغيره ، وجعلَ الأول بمنزلة الاسم المكرر ، وبالمنادى المفصول باللام ، وهما عنده جائزان . قال المبرد في ما نقل عنه أبو العباس أحمد بن ولاد ت ٣٣٢هـ : (ومن ذلك قوله في بابٍ ترجمته : " هذا بابُ ما جرى مجرى الفاعل الذي يتعدّى فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى " [٨٨][إذ][٨٩] وضعَ فيما فُصِل فيه بين الجار والمجرور بالظرف في الشعر نحوَ قوله [٩٠] :

كما خُطَّ الكتاب بكفِّ يوما   يهوديٍّ يقارب أو يزيل

ونحوَ [٩١] :

لله درُّ اليومَ مَن لامَها

---

[٨٧] الكتاب ١/ ١٧٩ و ١٨٠ .

[٨٨] ينظر هذا العنوان في كتاب سيبويه ١/ ١٧٥ .

[٨٩] إذ : زيادة يستقيم بها السياق .

[٩٠] نحو قوله : مفعول به لـ (وضع) . والبيت لأبي حية النميري ، وتقدم هو وما يليه .

[٩١] الشاهد لعمرو بن قميئة .

وقول الأعشى :

إلا عُلالة أو بدا   هة قارح نهد الجُزاره

وقول الفرزدق :

يامن رأى عارضا أُسرُّ به   بين ذراعي وجبهة الأسد

أي بين ذراعي الأسد وجبهته . وكذلك بيت الأعشى ، وكذلك ما ذكر أنه يجوز في الشعر ، وهو : مررت بخيرِ وأفضلِ مَن ثَمَّ ، ولم يقل بخير وأفضلِهم مَن ثَمَّ .

وهذا معطوف والأول ظرف [٩٢] ولكنه في القياس من باب العطف بمنزلة ياتيم تيم عديٍّ . أضاف الثاني وحذف المضاف إليه الأول . وكذلك : يابؤس للحرب وما أشبهه) [٩٣].

وأخرج المبرد في (المقتضب) هذا التركيب من موضوع (الفصْل) وأدخله في باب حذف المضاف إليه من الأول استغناءا باضافة الثاني . وشبَّه به (يازيدَ زيدَ عمرو) إذ قال في توجيه معناه : (وذلك لأنَّك أردت بالأول يازيدَ عمرو ، فامّا أقحمت الثاني تأكيدا للأول وإمّا حذفت من الأول المضاف [إليه] [٩٤] استغناءا باضافة الثاني ، فكأنَّه في التقدير : ياتيمَ عديٍّ ياتيمَ عديٍّ كما قال :

---

[٩٢] يعني بالأول بيتي أبي حيّة النميري وعمرو بن قميئة فالفصل فيهما بالظرف .

[٩٣] الانتصار لسيبويه على المبرد ص ٨٢ و ٨٣ . وقد ردَّ ابن ولّاد في هذا الموضع على المبرد تشبيهه هذا النوع من الفصل بـ (ياتيم تيم عديٍّ) وبـ (يابؤس للحرب) . ولاحاجة إلى إثبات الردِّ هنا .

[٩٤] إليه : زيادة تصحح السياق نصَّ عليها في (الانتصار) ص ٨٣ .

إلا علالة أو بدا   هة قارح نهد الجزاره

أراد إلا علالة قارح أو بداهة قارح ، فحذف الأول لبيان ذلك في الثاني فيكون الكلام على هذا : مررت بخير [من ثَمَّ] [٩٥] وأفضل مَن ثَمَّ . وقال الفرزدق :

يامن رأى عارضا أكفكفه   بين ذراعي وجبهة الأسد

أراد : بين ذراعي الأسد وجبهة الأسد) [٩٦].

فتشبيه المبرد هذا التركيب بما أجازه من نحو : يازيدَ زيدَ عمرو ، و : يابؤسَ للحرب إقرار بجواز استعماله نظما ونثرا ، ولكنه لايعدُّه فاصلا بل من أسلوب حذف المضاف إليه من الأول .

إنَّ مواقف النحويين اللاحقين تباينت في هذه المسألة . ففريق عدّها من قبيل الفصل ، وفريق قال إنها من باب الحذف . ولبعضهم علل توضح ما ذهب إليه .

فممن أخذ برأي سيبويه أو رجحه أبو الفتح بن جنّي ت ٣٩٢هـ [٩٧] ، والأعلم الشنتمري ت ٤٧٦هـ [٩٨] ، وأبو الحسن بن عصفور ت ٦٦٩هـ [٩٩] وابن أبي الربيع ت ٦٨٨ هـ [١٠٠] .

---

(٩٥) من ثَمَّ : زيادة تصحح اللفظ المقصود .

(٩٦) المقتضب ٤/ ٢٢٧-٢٢٩ .

(٩٧) الخصائص ٢/ ٤٠٩ .

(٩٨) تحصيل عين الذهب ١٤٤ .

(٩٩) ضرائر الشعر ١٩٥ ، وشرح جمل الزجاجي ٢/ ٩٧ .

(١٠٠) البسيط في شرح جمل الزجاجي ٢/ ٨٩٠ .

ورأى أنها من باب حذف المضاف إليه من الأول جارُ الله الزمخشري ت ٥٣٨هـ [١٠١] ، وجمال الدين بن مالك ت ٦٧٢هـ ، الذي قال فيه : (ولا يختصُّ هذا النوع من الاستعمال بالشعر ، بل يجوز في النثر)[١٠٢]. وأشار إليه في الخلاصة الألفية بقوله[١٠٣]:

ويُحذف الثاني فيبقى الأوَّل كحاله إذا به يتَّصل

بشرطِ حذفٍ وإضافةٍ إلى مثلِ الذي له أضفت الأوَّلا

وتابعه في هذا شراحها ، واعتمدوا في ما ذهبوا إليه على شواهده . ومن هؤلاء ولده بدر الدين ت ٦٨٦هـ [١٠٤] وحسن بن قاسم المرادي ت ٧٤٩هـ [١٠٥] وابن هشام الأنصاري ت ٧٦١هـ [١٠٦] وأبو الحسن الاشموني ت ٩٢٩هـ [١٠٧] .

ويبدو أنَّ الأمر لايعدو أن يكون خلافا في الشكل ، وأنَّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه واقعٌ سواء أقلنا بالحذف من الأول أم قلنا بغيره . وهذا ما نبه عليه أبو علي الفارسي ت٣٧٧هـ بقوله في ما نقل عبد القادر البغدادي ت ١٠٩٣هـ عنه : (ليس من اعترض في قوله : " إلا عُلالةَ

---

[١٠١] المفصل ٤٢ .

[١٠٢] شرح عمدة الحافظ ٥٠٤ .

[١٠٣] متن الألفية ٢٨ .

[١٠٤] شرح الألفية ١٥٧ .

[١٠٥] توضيح المقاصد والمسالك ٢/ ٢٧١ .

[١٠٦] أوضح المسالك ٢/ ٢٢٤ .

[١٠٧] شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/٢٧٣ .

أو بُداهةَ قارحٍ " بأنَّ المضاف إليه محذوف بدافعٍ أنْ يكون بمنزلة ما شبَّهه به من قوله : لله درُّ اليومَ مَن لامها لأنَّه قد وَلِي المضافَ غيرُ المضاف إليه . وإذا وليَهُ غيره في اللفظ فقد وقع الفصل به بينهما كما وقع الفصل بينهما في اللفظ في قوله : " لله درُّ اليومَ " . وإذا كان كذلك فقد ساواه في القبح للفصل الواقع بينهما وزاد عليه في أنّ المضاف إليه [١٠٨] هنا محذوف ، " ولله درُّ اليوم " مذكور . فلا يخلو الأمر من أن يكون أراد المضاف إليه فحذفه لدلالة الثاني عليه ، أو أراد إضافته إلى المذكور في اللفظ وفصل بينهما بالمعطوف . وكيف كانت القصَّة فالفصل حاصل بين المضاف والمضاف إليه) [١٠٩] .

هذه مواضع الفصل التي أجازها جمهور البصريين أو بعضهم أوردتها من مصادرهم الأصول مع ماعرف عنهم من منعه في غير ضرورة الشعر .

وأرى هذه التراكيب وشواهدها الفصيحة أدلةً تعزز المسوغات التي أستند إليها في قولي : إنَّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه في صوره المتعددة أسلوب عربي يصحُّ استعماله على السَّعَة في الكلام المرسل والمنظوم .

---

[١٠٨] إليه : زيادة أضفتها ليستقيم المعنى .

[١٠٩] نقل النصّ عن (التذكرة القصرية) للفارسي البغداديُّ في (خزانة الأدب) ٢ / ٢٤٦ و ٢٤٧ ، ولابن يعيش مثل هذا القول في شرح المفصل ٣/ ٢١ .

المصادر :

- إبراز المعاني من حرز الأماني ، أبو شامة المقدسي ت ٦٦٥هـ ، مصر ١٣٤٩هـ .
- الأصول في النحو ، أبو بكر بن السرّاج ت ٣١٦هـ ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة دار الرسالة ، بيروت ، (ط٢) ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م .
- إعراب القرآن ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ت ٣٣٨هـ ، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد ، بغداد ١٩٧٩ .
- الانتصار لسيبويه على المبرد ، ابو العباس أحمد بن محمد بن ولاد ت ٣٣٢هـ ، تحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م .
- البسيط في شرح جمل الزجاجي ، ابن أبي الربيع الاشبيلي ت ٦٨٨هـ ، تحقيق الدكتور عياد بن عيد الثبيتي ، بيروت ١٩٨٦ .
- تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب ، الأعلم الشنتمري ت٤٧٦هـ ، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ، بغداد ١٩٩٢ .
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، حسن بن قاسم المرادي ت ٧٤٩هـ ، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان ، القاهرة ١٩٧٦ .

- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام ، أبو علي الفارسي ت ٣٧٧هـ ، تحقيق كامل مصطفى الهنداوي ، (ج٢) دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠١١ .
- خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي ت ١٠٩٣هـ ، القاهرة ١٢٩٩هـ .
- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جنِّي ت ٣٩٢هـ ، تحقيق محمد علي النجار ، مصر ١٩٥٢ .
- ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) ، تحقيق الدكتور محمد محمد حسين ، مصر ١٩٥٠ .
- ديوان جرير ، تحقيق نعمان محمد أمين طه ، مصر ١٩٨٦ .
- ديوان شعر ذي الرُّمَّة ، نشره كارليل هنري هيس مكارتني كمبرج ١٩١٩ .
- ديوان عمرو بن قميئة ، تحقيق حسن كامل الصيرفي ، القاهرة ١٩٦٥ .
- ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٨٥ .
- السبعة في القراءات ، أبو بكر بن مجاهد ت ٣٢٤هـ ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف (ط٣) مصر ١٩٨٨ .
- شرح أبي الحسن الأشموني ت ٩٢٩هـ على ألفية ابن مالك ، (مع حاشية الصبان) ، دار إحياء الكتب العربية (ب . ت) .

- شرح ألفية ابن مالك ، بدر الدين بن الناظم ت ٦٨٦هـ ، بيروت ١٣١٢هـ .
- شرح جمل الزجاجي ، أبو الحسن بن عصفور ت ٦٦٩هـ ، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح ، بغداد ١٩٨٢ .
- شرح عمدة الحافظ وعدَّة اللافظ ، جمال الدين بن مالك ، ت ٦٧٢هـ ، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري ، بغداد ١٩٧٧ .
- شرح المفصل ، ابن يعيش الحلبي ت ٦٤٣هـ ، دار الطباعة المنيرية (ب . ت) .
- ضرائر الشعر ، أبو الحسن بن عصفور ت ٦٦٩هـ ، تحقيق السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس ١٩٨٠ .
- الكامل ، أبو العباس المبرد ت ٢٨٥هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة (ب . ت) .
- الكتاب ، سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون : جـ١ دار القلم ، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م ، جـ٢ دار الكاتب العربي ، القاهرة ١٣٨٨هـ = ١٩٨٨م .
- اللامات ، أبو القاسم الزجاجي ت ٣٣٧هـ ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ، دمشق ١٩٦٩ .
- متن الألفية ، جمال الدين بن مالك ت ٦٧٢هـ ، (ط٤) القاهرة (ب . ت) .

- المســـائل المشــكلة المعروفـــة بالبغــداديات ، أبــو علـــي الفارســـي ت ٣٧٧هـ ، تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي ، مطبعة العاني ، بغداد ١٩٨٣ .
- معاني القرآن ، أبو الحسن الأخفش ت ٢١٠هـ ، تحقيق فائز فارس (ط٢) الكويت ١٩٨٠ .
- معاني القرآن وإعرابه ، أبو اسحاق الزجاج ت ٣١٠هـ ، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي (ج٣) دار الحديث ، القاهرة ٢٠٠٤ .
- المفصل في النحو ، جار الله الزمخشري ، كريستيانيا ١٨٤٠م .
- المقتضب ، أبو العباس المبرد ت ٢٨٥هـ ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، القاهرة ١٣٨٥هـ .
- النوادر في اللغة ، أبو زيد الأنصاري ت ٢١٥هـ ، (ط٢) ، بيروت ١٩٦٧ .

الاجتهادُ الصَّرفيّ

نظرةٌ في قراراتِ مَجْمَع اللغةِ العَرَبيَّة في القاهرة

الدكتور محمد حسين علي زعيّن عمّار حسن الخزاعيّ

جامعة كربلاء – كليّة التّربية للعلومِ الإ[illegible]انيَّة

قسم اللغة العَرَبيَّة

الملخص :

يهدفُ هذا البحث إلى الوقوفِ على إبراز جهود مجمع اللغة العربيَّةِ في القاهرة من خلال استقراء مجموعةٍ من القرارات الصرفيَّة التي أصدرها المجمعُ معتمدا في ذلك على اجتهادات أعضائه على أن تكون تلك الاجتهادات مبنيةً على ما تسالمَ عليه القدماء ، وعدم الخروج على الموروث اللغوي .

المقدمة :

شهد العالم في القرنِ الحادي والعشرين ثورةً كبيرةً في التقنيات والمعرفة أنتجت تغيرات واسعة في مناحي الحياة على اختلاف مستوياتها الفكرية والاجتماعية ، وقد أدَّى هذا التطور التقني المعرفي إلى ظهور ألفاظٍ ومصطلحاتٍ لُغويَّة جديدة لم تكن معروفةً سابقًا في الوطن العربيّ ؛ لذا كانَ لزامًا أنْ تُوضعَ سياسةٌ لغويَّةٌ تضبطُ التواصل ، وتشرِّع للمستجدات اللغويَّة من ألفاظٍ ومصطلحات أطرًا تخرجها بلباسٍ عربيٍّ فصيح .

وتأسيسًا على ما تقدَّمَ تَمَّ إنشاء مجامع لغويَّة في الوطنِ العربيّ جعلت من أولوياتِ أهدافِها الحفاظ على اللغة العَرَبيَّة من الوافد الدخيل والعمل على ترصين بنائها وتراكيبها وقواعدها لتكون قادرة على مواجهة تحديات العصر والعولمة ، ولعلَّ من أقدم تلكَ المجامع (مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في القاهرة) الّذي أُسِّسَ سنة ١٩٣٢م ، وهوَ ثاني المجامع العَرَبيَّة بعد مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في دمشق (١٩١٩م) . وقد حدَّد مَجْمَع القاهرة المسارات التي يعمل فيها . ويمكننا أن نشير إلى بعضها من خلال قراءتنا القرارات التي صدرت عنه ، فهو يحاول جاهدًا أن يضع سياسةً لغويةً محكمةً تحفظ للغة العَرَبيَّة رونقها المتمثل بالمستوى الفصيح منها ، فوضع رقابة على ما يُستجد من استعمالٍ تواصلي ، وإذا ما تمَّ رصد ذلك فإنَّه يسعى إلى إعادة إنتاجه بلون عربي فصيح ، ويَتأتَّى لهُ ذلكَ من خلالِ وضعِ خطة محكمة تتنبأ بالوافد الجديد مع تهيئةِ صيغة صرفية عربية خالصة له ، وبعد ذلك يُبيح الصياغة اللفظية بشرط أن تكون مادَّتُها عربيَّةً أصيلةً ، ولم يقف مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في القاهرةِ في سياسته اللغويَّة عند هذا الحد بل سعى إلى الحدِّ من الازدواجية اللغويَّة عن طريق تقريب المستوى اللغوي العامِّي من المستوى الفصيح ، وقد استدعى ذلك إعادة النظر بالتراكيب العاميّة ثمَّ البحث عن وجه فصيح يتقبلها ، وإذا ما تَمَّ ذلك اجتهد بإجازة استعمال هذا اللفظ أو التركيب ، والمَجْمَع القَاهِرِيّ كان معنيًا قبل ذلك ببيان مميزات العَرَبيَّة وقدرتها على استقبال الوافد الجديد من خارج منظومة اللغة العَرَبيَّة ومواكبة متغيرات العصر ومتطلبات المرحلة ، بما تتضمنه العَرَبيَّة من حيوية في بنائها وتراكيبها ، وأسلوب صياغة مفرداتها ووفرة مَوروثها اللغويّ من مفرداتٍ

وبِنًى وتراكيب ، فهي تحوي كنزًا كبيرًا من الجذور اللغويَّة التي تتفوق فيها على كثير من لغات العلم ، ممَّا جعلها قادرةً على استيعاب ما يستجد من المعارف والأفكار ، ولذلك جعل المَجْمَع من وكده بيان تلك الطاقات الاستيعابية التي تتمتع فيها اللغة العَرَبيَّة مع تأكيد على عدم مخالفة ما تسالمت عليه أصولها .

وبناءً على ما تَقَدَّمَ حاولنا في هذا البحثِ بيانَ الوجه الآخر لقرارات مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في القاهرة بقراءةٍ أخرى مستمدَّة من التراث مراعية للحداثة في مراميها ؛ إذ وجدنا المَجْمَع يعرضُ سياسة لغوية تهدف إلى ضمان السلامة اللغويَّة ، ذلك أنَّه كان يرصد الظاهرة اللغويَّة المستجدَّة ، وبعد ذلك يرجع إلى الموروثِ اللغويّ لغرضِ إيجادِ حَلٍّ لهذهِ المشكلة اللغويَّة ، فيبدأ بالتفتيش في الاستعمال العام (استعمال عامة العرب) ، ثمَّ الخاص (لهجات القبائل) ، ثمّ ينتقل إلى آراء العلماء فيحاول أن يجد عالمًا قد أجاز هذا الاستعمال فيجتهد بقبول استعماله ، وإذا لم يحصل ذلك كله عوَّل على منظومته الفكرية والمعرفية فيجتهد بحسب المصلحة التي تقتضيها السلامة اللغويَّة ، وفي كلِّ ذلك يعلل اجتهاداته بذكر الأسباب والعلل ، وما نقصده من الاجتهاد هو بذل الجهد في سبيل الوصول إلى قواعد ضابطة للمستجدات اللغويَّة أو تلك الظواهر المسكوت عنها .

التمهيد : الاجتهاد الصَّرفيّ (المفهوم والإجراء)

أوَّل ما أُستُعمِل مصطلح (الاجتهاد) في الصناعة الفقهية التي تتبنَّى إعمالَ الفكرِ في مصادرِ التشريعِ من أجلِ الوصولِ إلى أحكامٍ شرعيةٍ في الحوادثِ المستحدثةِ بعد انقطاعِ الوحي ، وبعبارة أخرى فإنَّ الصناعة

الفقهية : ((هي الّتي بها يقتدِرُ الإنسانُ على أنْ يستنبطَ تقديرَ شيءٍ مما لم يُصرّحْ واضعُ الشّريعةِ بتحديدِهِ على الأشياءِ الّتي صرّحَ فيها بالتّحديدِ والتّقديرِ ، وأن يتحرى تصحيحَ ذلك على وفقِ غرضِ واضعِ الشّريعةِ بالعلّةِ الّتي شرَّعها في الأمّةِ الّتي لها شرعٌ))[١]. وإذا ما أردنا أن نجترح تعريفًا لمفهوم الاجتهاد بوصفه مصطلحًا في العلوم اللغويَّة ، فإنَّنا نرى من الضروري الرجوع إلى تعريف هذا المصطلح في أصل وضعه في علم الفقه ، ثمَّ بعد ذلك نحاول إيجاد مشتركات تسمح باستعارة هذا المصطلح من العلوم الدينية إلى العلوم العَرَبيَّة ، وإذا ما تمَّ ذلك فإنَّنا سنحاول سحب ذلك المفهوم المُتَّفق عليهِ إلى العلوم اللغويَّة بما يناسب أدواتها المعرفية والمنهجية من خلالِ اجتراحِ تعريفٍ له ، واقتراح أدواتٍ تناسبُ المقامَ الذي نُقِلَ إليه .

أولا / الاجتهاد بالمفهوم الفقهيّ :

لغة : (جُهْدٌ) : يدلُّ هذا الجذر اللغوي في أصل وضعه على ((المَشَقَّةُ ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ مَا يُقَارِبُهُ . يُقَالُ جَهَدْتُ نَفْسِي وَأَجْهَدْتُ . وَالْجُهْدُ : الطَّاقَةُ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : { وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ } [التوبة : ٧٩]))[٢]. وقد يأتي الاجْتِهَاد : بمعنى ((بَذْل الوُسْع فِي طَلَب الأَمْرِ))[٣] ، أو: بذل مجهود ضخم في سبيل تحقيق الأهداف[٤] .

---

[١] إحصاء العلوم : ٨٥ – ٨٦ .

[٢] معجم مقاييس اللغة : ٤٨٦/١ (مادة : جَهَدَ) ، ينظر : لسان العرب : ١٣٢/٣ (مادة : جَهَدَ) .

[٣] النهاية في غريب الحديث والأثر : ٣١٩/١ (مادة جَهَد) ، لسان العرب : ١٣٣/٣ (مادة : جَهَدَ) .

[٤] معجم اللغة العربية المعاصرة : ٤١١/١ (مادة : جَهْد) .

اصطلاحًا : عُرِّفَ الاجتهادُ بمعناه الفقهي بتعريفات كثيرة ، وهي على الرغم من كثرتها تكاد تتَّحد بالمفهوم والهدف ، وممَّن عرَّفه : أبو المظفر منصور بن محمد (المتوفى٤٨٩هـ) الذي قال فيه : ((هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدى إليها))[٥] ، وممَّن عرَّفه أيضًا : أبو حامد الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ) الذي قال فيه : ((أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب))[٦] ، وتابعه محمد بن عبد الله المعافري (المتوفى ٥٤٣هـ) فقال عنه : ((بذل الْجهد واستنفاذ الوسع فِي طلب الصَّوَاب))[٧] ، ثمَّ عرَّفه أبو الحسن الآمديّ (المتوفى : ٦٣١هـ) قائلا : ((استفراغ الوسع فِي طلب الظَّن بِشَيْء من الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة ، على وَجه يحس من النَّفس الْعَجز عَن الْمَزِيد فيه))[٨] ، وتابعه فخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ) بقوله : ((استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم ، مع استفراغ الوسع فيه))[٩] ، ثمَّ جاء ابن السبكي (ت: ٨٢٦هـ) فعرَّفه بقوله : ((الاجتهاد : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم))[١٠] ، وقد تعرّض أبو البقاء الكفوي (المتوفى : ١٠٩٤هـ) لمصطلح الاجتهاد وعرَّفه بتعريفين : الأول عام : ((وَهُوَ بذل

---

[٥] قواطع الأدلة في الأصول : ٣٠٢/٢.

[٦] المستصفى : ٣٤٢/١.

[٧] المحصول في أصول الفقه : ١٥٢/١.

[٨] الإحكام في أصول الأحكام : ١٦٢/٤ .

[٩] المحصول : ٦/٦

[١٠] الغيث الهامع شرح جمع الجوامع : ٦٩٣/١.

المجهود فِي إدْرَاكِ الْمَقْصُود ونيله))[11] ، والآخر خصَّه فِي عُرفِ الفُقَهاء فقال عنه : ((هُوَ استفراغ الْفَقِيه الوسع ، بِحَيْثُ يحس من نَفسه الْعَجز عَن الْمَزِيد عَلَيْهِ ؛ وَذَلِكَ لتَحْصِيل ظن بحكم شَرْعِي ، وَلَا يُكَلف الْمُجْتَهد بنيل الْحق وإصابته بِالْفِعْلِ ، إِذْ لَيْسَ ذَلِك فِي وَسعه لغموضه وخفاء دَلِيله ، بل ببذل الْجهد واستفراغ الطَّاقَة فِي طلبه ، وَلَيْسَ فِيهِ تَكْلِيف بِمَا لَا يُطَاق أصلا))[12] ، ولو دققنا النظر فيما سبق عرضه من التعريفات لمصطلح الاجتهاد لوجدناها ترتكز على مجموعة من الأسس هي :

١. بذل الفقيه الجهد الذي يعصمه من التقصير ويدفع عنه اللوم .

٢. الاجتهاد وسيلة يصل بها الفقيه إلى الحكم الشرعي .

٣. المادة التي يشتغل عليها الفقيه هي مصادر التشريع وقد عُبّر عنها بالتعريفات السابقة (الشواهد الدالة على الأحكام الشرعية) ، ويمكن أن نتعرَّف على شواهد الأحكام الشرعية ، تلك التي يعتمد عليها أغلب الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية ، وهي : القرآن الكريم ، والسُّنة النبوية الصحيحة ، والإجماع : أي إجماع المذاهب الإسلامية ، والعقل[13] .

وهناك من يُخطئ فيظن أنَّ مصطلح الاجتهاد يتوافق دلاليًا مع مصطلح القياس ، والحقيقة أنَّ هذين المصطلحين بينهما فرق كبير ، وقد تنبَّه الفقهاء لذلك منذ وقت مبكر ، ومن الذين أشاروا للفرق الخطيب البغدادي (المتوفى : ٤٦٣هـ) وذلك بقوله : ((الِاجْتِهَادَ هُوَ بَذْلُ الْمَجْهُودِ

---

(١١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية : ١/٤٤ .

(١٢) المصدر نفسه .

(١٣) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول : ٢/٢٢٤ .

فِي طَلَبِ الْعِلْمِ ، فَيَدْخُلُ فِيهِ حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ ، وَتَرْتِيبُ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ ، وَجَمِيعُ الْوُجُوهِ الَّتِي يُطْلَبُ مِنْهَا الْحُكْمُ ، وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ بِقِيَاسٍ وَالْقِيَاسُ : مِثَالُهُ ، مِثَالُ الْمِيزَانِ أَنْ يُوزَنَ بِهِ الشَّيْءُ مِنَ الْفُرُوعِ لِيُعْلَمَ مَا يُوَازِنُهُ مِنَ الْأُصُولِ فَيُعْلَمُ أَنَّهُ نَظِيرُهُ ، أَوْ لَا يُوَازِنُهُ ، فَيُعْلَمُ أَنَّهُ مُخَالِفُهُ ، وَالِاجْتِهَادُ أَعَمُّ مِنَ الْقِيَاسِ ، وَالْقِيَاسُ دَاخِلٌ فِيهِ))[١٤] .

ثانيا / تأثُّر علوم العَرَبيَّة بالعلوم الدينيَّة :

إنَّ من يلج إلى علوم العَرَبيَّة بثقافة فقهية أو بالعكس ، يلحظ بوضوح التشابه العميق بين العلوم الدينية وعلوم العَرَبيَّة ، سواء أكان ذلك في مستوى المنهج المتَّبع في الدِّراسة أم كان في نوع الآليات والإجراءات التي يُعتمد عليها في كلا الجانبين ، وهذا الأمر يمكن ملاحظته في جوانب متعددة منها : إنَّ الفقهَ وعلمُ الكلامِ سابقان لعلوم العَرَبيَّة في النشأة ، إذ ((لم يكنْ البحثُ اللّغوي عند العربِ من الدّراساتِ المبكّرةِ الّتي خفّوا لها سرَعًا ؛ لأنّهم وجّهوا اهتمامَهم أوّلًا إلى العلومِ الشّرعيّةِ والإسلاميّةِ ،وحين فرغوا منها أو كادوا اتّجهوا إلى العلومِ الأخرى))[١٥] ، وهذا السّبقُ جعلَ دراسةَ اللّغةِ تتأثّرُ بالمنهجِ الإسلامي[١٦] ، لأنَّه من الطبيعي أن يؤثر السابق باللاحق .

وقد صرَّح جمعٌ من العلماءِ بتأثُّرِ علومِ العَرَبيَّة بالعلومِ الدينيةِ ، ومنهم الزّجّاجي (٣٣٧هـ) الذي أكّد أنّ منهجَ اللّغويينَ في دراستِهم للغة لا يختلفُ عن منهجِ الفقهاءِ ، وذلك بقوله : ((وقد ذكرنا أنّ الشّيءَ يكونُ له أصلٌ

---

[١٤] الفقيه و المتفقه : ٤٤٧/١ .

[١٥] البحث اللغوي عند العرب : ٧٩ .

[١٦] ينظر : مدخل إلى تاريخ النحو العربي : ٤٩ ، النحو العربي : ٧٩ .

يلزمُه ، و نحوٌ يطّردُ فيه ، ثمَّ يعترضُ لبعضِه علّةٌ تُخرجُه عن جمهورِ بابِه ، فلا يكونُ ذلك ناقضًا للبابِ ... و ذلك موجودٌ في سائرِ العلومِ ، حتّى في علومِ الدّياناتِ كما يُقالُ بالإطلاق : الصّلاةُ واجبةٌ على البالغينَ من الرّجالِ والنّساءِ ، ثمَّ نجدُ منهم من تلحقُه علّةٌ تُسقطُ عنه فرضَها))[١٧] ، وهناك من علماء العَرَبيَّة من صرَّح بتأثره بمنهجِ الفقهاءِ في تأليفِ كتبِهِ ، ومنهم أبو البركات الانباري (٥٧٧هـ) الذي يقول في مقدِّمة كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين البصريين والكوفيين) : ((وبعد فإنّ جماعةً من الفقهاءِ المتأدّبينَ ، والأدباءِ المتفقّهينَ ، المشتغلينَ عليَّ بعلمِ العَرَبيَّة ... سألوني أن أُلخّصَ لهم كتابًا لطيفًا ، يشتملُ على مشاهيرِ المسائلِ الخلافيّةِ بين نحويّي البصرةِ والكوفةِ ، على ترتيبِ المسائلِ الخلافيّةِ بين الشّافعي وأبي حنيفة))[١٨] ، ومنهم السّيوطي (٩١١هـ) الذي أرجع سبب تأليفه لكتابه (الأشباه والنّظائر في النّحو) إلى المجاراة للمنهج الفقهي وحمل العَرَبيَّة عليه ، وقد قال في ذلك : ((واعلمْ أنَّ السّببَ الحاملَ لي على تأليفِ ذلك الكتابِ الأوّلِ أنّي قصدتُ أن أسلكَ بالعَرَبيَّة سبيلَ الفقهِ فيما صنّفَه المتأخّرونَ فيه ، وألّفوه من كتبِ الأشباهِ والنّظائرِ))[١٩] ، ويصل بنا المطاف إلى أقصى جوانب تأثير الفقه في علوم العَرَبيَّة عندما يُفتي عالم العَرَبيَّة بمسألة فقهية قياسًا على القواعد اللغويَّة ، وذلك نجده في سؤالٍ فقهي وجِّه للفرّاءِ فقيل له : ((ما تقولُ في رجلٍ سها في الصّلاةِ ، ثمَّ سجدَ سَجدَتَي

---

[١٧] الإيضاح في علل النحو : ٧٢-٧٣ .

[١٨] الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : ٥/١ .

[١٩] الأشباه والنظائر في النحو : ٦/١ .

السّهوِ ، فَسَها ؟ فقالَ : لا يجبُ عليه شيءٌ ، قيلَ لـه : وكيفَ ذلك ومن أينَ قلتَ ؟ قالَ : أخذتُه من كتابِ التّصغيرِ ؛ لأنّ الاسمَ إذا صُغِّرَ لا يُصغَّرُ مرّةً أخرى))[٢٠] .

فضلا عمّا سبق فإنَّ اللغويين قد اعتمدوا على الأدواتِ نفسِها الّتي اعتمدها الفقهاءُ في صناعتهم الفقهية ، إذ ((كان لهم طرازُهم في بناءِ القواعدِ على السّماعِ والقياسِ والإجماعِ ، كما بنى الفقهاءُ استنباطَ أحكامِهم على السّماعِ والقياسِ والإجماعِ ، وذلك أثرٌ واضحٌ من آثارِ العلومِ الدّينيّةِ في علومِ اللّغةِ))[٢١] ، ومن هنا أصبح الفقه وعلم الكلام من أهم المصادر التي اعتمد عليها الدرس اللغوي عند العرب[٢٢] ، وإذا كان اللغويون قد تأثّروا بالعلوم الدينية على مستوى المنهج والأدوات والتأليف فإنَّ ذلك سيبيح لنا بلا إشكال استعارة مصطلح الاجتهاد من علم الفقه إلى علم العَرَبيّة ، ((لأنَّ تقعيدَ القواعدِ ما هو إلّا فحصٌ لمادةٍ لغويّةٍ تمَّ جمعُها بالفعلِ ، ومحاولةٌ لتصنيفِها واستنباطِ الأُسسِ والنّظريّاتِ الّتي تحكمُها))[٢٣] .

اقتراح تعريف للاجتهاد في المنظور اللغوي :

وصل بنا المطاف إلى الهدف الذي أثبتناه في أول هذه الدراسة ، وهو استعارة مصطلح الاجتهاد من العلوم الدينية إلى علم العَرَبيّة ، ثمَّ اجتراح تعريف مناسب له في حُلته الجديدة ، ولذلك يمكن القول : إنَّ الاجتهاد

---

[٢٠] مجالس العلماء : ١٩١ .

[٢١] في أصول النحو : ١٠٤-١٠٥ .

[٢٢] فقه اللغة في الكتب العربية : ١٧٥ .

[٢٣] البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر : ٨١ .

اللغوي بمفهومه العام هو: بذل الجهد وإعمال الفكر في المواد اللغويَّة لاستنباط الأسس التي تقوم عليها ، والقواعد الضابطة لها ، من خلال المراقبة الدقيقة للاستعمال اللغوي عند المتكلمين .

هذا على نطاق المفهوم العام للاجتهاد اللغوي ، أمَّا لو خصَّصنا الاجتهاد بعلم الصرف ، فستضيق دائرة المفهوم ، ويكون التعريف بالشكل الآتي :

الاجتهاد الصَّرفيّ : ((محاولة استنباط قواعد ضابطة لبنية الكلمة واشتقاقاتها)) .

وهذا التعريف يتلاءم مع عمل مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في القاهرة الذي ننوي دراسة الاجتهاد الصَّرفيّ في قراراته ، فهو يعمل جاهدًا على إعادة النظر في الموروث اللغوي للخروج بقواعد ضابطة لبنية الكلمة ؛ وذلك لاستيعاب المستجدَّات اللغويَّة التي تفرضها طبيعة العصر وتطورات الاستعمال ، مع تأكيد الالتزام بسنن العَرَبيَّة المتسالم عليها في صياغة تلك القواعد ، وهذا الأمر من صميم عمل المَجْمَع الذي يهدف إلى الحفاظ على اللغة وسلامة بنائها وتراكيبها وقواعدها من الدخيل وتأثيرات اللغات الوافدة بشتَّى الأساليب[٢٤] ، وكذلك يسعى المَجْمَع إلى استثمار طاقات اللغة العَرَبيَّة ومرونتها بحيث تكون قادرة على التكيف مع التقدم الحضاري ، وملبيةً لحاجات العصر في استيعاب المصطلحات العلمية ، والمستجدات اللغويَّة .

وعمل المَجْمَع هذا يحتاج إلى إعادة النظر في الموروث اللغوي من

---

[٢٤] المعجم المفصل في فقه اللغة : ١٥٩-١٦٠.

أجل إعادة صياغته بشكل جديد يلائم متطلّبات العصر الحالية ، وكذلك يتطلب منه الاجتهاد في التأسيس لما استجدَّ من تطورات استعمالية ، معتمدًا على الآليات التي اعتمدها القدماء في اجتراح قواعدهم .

ولو أمعنا النظر في قرارات المَجْمَع الاجتهادية في الصرف ، وجدنا المَجْمَع فيها يسعى إلى احتواء كل التطورات التي تصيب اللغة على اختلاف مستوياتها ، فهو يسير في اجتهاداته على أربعة محاور مترابطة ، بدءً من توليد الصيغ الصَّرفيّة ، ثمَّ التأسيس للقواعد الصَّرفيّة ، ثمَّ توليد الألفاظ والمصطلحات ، وانتهاءً بتوليد المعاني ، والمَجْمَع بهذا العمل ينطلق من منظومة فكرية يحاول فيها مراقبة التطورات اللغويَّة ، وبعدَ ذلكَ إخراجها بشكل يتوافق مع أنظمة اللغة العَرَبيَّة . أمَّا الهدف من وراء ذلك فيكمن في أنَّ المَجْمَع يسعى إلى تحصين اللغة من آفة الدخيل ، وتقليل الفجوة بين مستويي اللغة العامي والفصيح ، وبذلك يحدُّ من آفة الازدواجية اللغويَّة ، وهذا ما سنحاول بيانه في هذه الدراسة عن طريق أربعة مباحث تتساوق مع المحاور الأربعة التي حددناها ضمن منظومة الاجتهاد الصَّرفيّ للمَجْمَع القَاهِرِيّ .

المبحث الأول : الاجتهاد في توليد الصيغ الصَّرفيّة :

كان لظهور الثورة الصناعية أثرٌ كبيرٌ في اللغة ، إذ أفرزت هذه الثورة مفاهيم جديدة اجتاحت اللغات على نطاق واسع ، وكان من جملة إفرازاتها ظهور كثير من المخترعات الجديدة ، التي آلت إلى انفتاح اقتصادي بين دول العالم ، وكلُّ ذلك أدَّى إلى دخول مخترعات وآلات لم تُعرف سابقًا في الدول العَرَبيَّة ، وعندما دخلت هذه الآلات أطلق عليها الناس تسميات متعددة

راعوا فيها جهة العمل والفائدة المتحصَّلة منها ، ولم يراعوا في تسمياتهم الأوزان المعروفة لاسم الآلة (مِفْعال ، ومِفْعَل ، ومِفْعَلة) ، بل عمدوا إلى صيغة (فعَّالة) واشتقُّوا تسمياتهم على وزنها نحو: ثلَّاجة ، وغسَّالة ، عصَّارة ، وغيرها ، ولمَّا استقرت هذه التسميات بين الناس وأصبحت شائعةَ الاستعمال رصدها أهل الاختصاصِ ، مِمَّا دَعَا الأستاذ أحمد حسن الزيات (عضو المَجْمَع) إلى أنْ يُقَدِّمَ دراسةً إلى المَجْمَع جاءَ فيها : ((يصوغ المحدثون من الثلاثي المتعدي اسم الآلة على وزن (فعَّالة) ولا يكادون يعدلون عنه إلى وزنٍ من الأوزان القياسية الثلاثية : فيقولون (غسَّالة) للآلة الكهربائية التي تغسل الثياب ونحوها ، و(عصَّارة) للآلة التي تعصر الفاكهة ، و(كسَّارة) للآلة التي يكسر بها النقل كالجوز ونحوه ، و(شتَّالة) للآلة التي تفرز الزبد من اللبن ...))[٢٥] ، ولتفادي هذه الظاهرة الجديدة في اللغة قدَّم الأستاذ أحمد حسن مقترحًا إلى المَجْمَع جاء فيه : ((وأنا أقترح أن تُضاف هذه الصيغة إلى الصيغ القديمة تيسيرًا على الناس وتقريبًا للعامية من الفصحى))[٢٦] ، ثمَّ أُتبع هذا المقترح بمذكَّرة عنوانها (اسم الآلة) من لدن الأستاذ إبراهيم مصطفى (عضو المَجْمَع) ورُفعت إلى المَجْمَع ، وفيها طالب الأستاذ إبراهيم عدَّ صيغة (فعَّالة) من أوزان الآلة[٢٧] ، وبعد دراسة هاتين المذكرتين أصدرَ المَجْمَعُ قرارَهُ الَّذي صحَّحَ فيه استعمالَ صيغة (فعَّالة) لاسم الآلة ، وبذلك أضاف وزنًا جديدًا لأوزان اسم الآلة ، والقرار

---

[٢٥] صيغة (فعَّالة) من صيغ اسم الآلة ، مجلة المجمع ١٠/٢٨٠ .

[٢٦] المرجع نفسه .

[٢٧] ينظر : اسم الآلة ، مجلة المجمع : ١/٦١ – ٦٤ .

هذا نصُّه : ((صيغة "فعَّال" في العَرَبيَّة من صيغ المبالغة ، واستعملت أيضا بمعنى النَّسَب أو صاحب الحَدَث ، وعلى الأخص الحِرَف ، فقالوا : نجَّار وخبَّاز ونسَّاك . ومن أسلوب العرب إسناد الفعل إلى ما يلابس الفاعل : زمانه أو مكانه أو آلته ، فقالوا نهر جارٍ ، ويوم صائم ، وليل ساهر ، وعيشة راضية ، وعلى ذلك يكون استعمال صيغة "فعَّالة" اسمًا للآلة استعمالا عربيًا صحيحًا))[٢٨].

مكمن الاجتهاد : إضافة صيغة (فعَّالة) لصيغ اسم الآلة

مناقشة قرار الاجتهاد :

تدل صيغة (فعَّال) على المبالغة[٢٩] ، ولذلك فهي تُعدُّ من صيغها ، وتدخل التاء عليها للمبالغة[٣٠] ، وتأتي للنسب أيضًا ، قال المبرِّد (ت ٢٨٥هـ) : ((وَذَلِكَ قَوْلك لصَاحب الثِّيَاب : ثَوَاب ... ، وَلِصَاحِب الْبَز : بزَّاز وَإِنَّمَا أصل هَذَا لتكرير الْفِعْل كَقَوْلِك : هَذَا رجل ضرَّاب ، وَرجل قتَّال ، أي : يكثر هَذَا مِنْهُ ، وَكَذَلِكَ خياط ، فَلَمَّا كَانَت الصِّنَاعَة كَثِيرَة المعاناة للصنف فعلوا بِهِ ذَلِك ، وَإِن لم يكن مِنْهُ فعل ، ... ، بزاز ، وعطار

---

[٢٨] ينظر : مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا : ٤٧ – ٤٨ .

[٢٩] ينظر : الكتاب : ١/١١٠ ، المقتضب: ٢/١١٢ ، الأصول في النحو : ١٢٤ – ١٢٥ ، شرح المفصَّل : ٦/٧٠ ، شرح التسهيل : ٣/٧٩ .

[٣٠] ينظر : شرح الكافية الشافية ، محمد بن عبد الله ، ابن مالك الطائي الجياني (ت ٦٧٢هـ) :٤/١٩٦٠ ، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : ١/٢٧٢ ، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو : ٢/٤٩٢ .

فَإن كَانَ ذَا شيء))[٣١] ، فيستغنى ((عن يَاءَي النَّسَب بصوغ المنسوب إليه علـى : " فَعَّال " بفتح أولـه وتشديد ثانيه ، وذلك غالـب فـي الحِرَف جمع حرفة ، كـ : بَزَّاز بَزَّايين معجمتين لبياع البز ، ونَجَّار بالنون والجيم لمن حرفته النجارة ، " وعَوَّاج " لبياع العاج ، وعَطَّار لبيَّاع العطر))[٣٢] ، أمَّا عن أصل الاستعمال في هذه الصيغة فقد قَرَّرَ بعضُ العلماءِ أنَّها أصلٌ في النَّسَبِ[٣٣] ، ومن ثَمَّ تحوَّلت إلى الاستعمالِ في المبالغة[٣٤] ، وعلى هذا الرأي تكون صيغة (فعَّال) مرَّت بثلاثة أطوارٍ استعماليَّة : الأول ، في النَّسَب ، ثمَّ في المبالغة ، ثمَّ في اسم الآلة ، على أنَّها عندما ينشأ لها استعمال جديد لا تهجر استعمالها السابق ، ولذلك فهي عاملة في كلِّ المجالات السابقة .

وما يهمنا من تلك الأطوار هو الطور الثالث ، الذي اجتهد المَجْمَع القَاهِرِيّ بإجازته في اسم الآلة على وفق أدلة يمكن أن نجملها بما قرره الأستاذ إبراهيم مصطفى ، الذي احتجَّ لهذا القرار بأن صيغة (فعَّالة) تستعمل بمعنى النَّسَب أو صاحب الحدث ، وكذلك هي من صيغ المبالغة ، وقد تقرر أنَّه يصح أنْ يُسند الفعل إلى ما يلابس الفاعل إمَّا في زمانه أو مكانه أو آلته ، قال ابن فارس (٣٩٥هـ) : ((من سُنن العرب وصفُ

---

[٣١] المقتضب : ١٦١/٣ ، يُنظر : الأصول في النحو : ٢٦/٢ ، شرح الكافية الشافية ، محمد بن عبد الله ، ابن مالك الطائي الجياني (ت ٦٧٢هـ) : ١٩٦٢/٤ ، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : ١٤٦٦/٣ .

[٣٢] شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو : ٦١١/٢ .

[٣٣] ينظر : المقتضب : ١٦١/٣ ، المخصص : ٦٩/١٥ ، شرح الكافية ، الرضي : ٨٤/٢ – ٨٥ .

[٣٤] همع الهوامع : ٨٨/٥ .

الشيء بما يقع فيه أو يكون منه ، كقولهم : " يومٌ عاصِف " المعنى : عاصفُ الرّيح ، قال الله جلّ ثناؤه : ((فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ))[٣٥] فقيل : عاصف لأنَّ عُصُوفَ ريحه يكون فيه ، ومثله : " ليلٌ نائم " و" ليل ساهر " ؛ لأنه يُنام فيه ويُسَهر))[٣٦] ، وهذا الاستعمال يشبه ما يتداول من قولهم : غسلت المغسلة ثيابي ، وإذا كثر هذا الفعل من هذه الآلة يمكن أن نصوغ بما يدلُّ على المبالغة في ذلك فنقول : غسلت ثيابي الغسَّالة ، وهذا الأسلوب فصيح عربيًا ، ولذلك كان اشتقاق صيغة فعَّالة للدلالة على اسم الآلة أسلوبًا عربيًا فصيحًا[٣٧]. والنتيجة أنَّ المَجْمَع القَاهِرِيّ اجتهد بإضافة وزن لاسم الآلة من جهة ، وكذلك أضاف معنًى جديدًا لصيغة (فعَّالة) بعد أن كانت تدلُّ على النَّسَب والمبالغة .

على أنّنا لو تمعّنا في هذا الاجتهاد لوجدناه يستهدف الأسس الأولى للغة ، فهو يُعالج البناء الذي تستند اليه الألفاظ والمعاني ، وذلك عن طريق استعانته بصيغة صرفية تداولت في مجال لغويٍّ معيَّن ليسدَّ بها ثغرة استعمالية أحدثها تطور الحياة الاقتصادية ، على أنَّ المَجْمَع لم يبتدع شيئا جديدا في هذا الاجتهاد ، بل كانَ حريصًا على عدمِ مخالفةِ سُننِ العَرَبيَّةِ المتسالمِ عليها ، إذْ رجع إلى اللغة الفصيحة واستعمالاتها فوجدَما يُبيح له الاجتهاد في إقرار ما تداوله الناس من استعمال جديد لبعض الألفاظ ، وهوَ قد حدَّدَ المشكلة الاستعمالية ثمَّ اكتشف لها حلا ناجعًا من داخل اللغة يَتَمَثَّلُ في توليد صيغة صرفية لاستعمال جديد ، وهذا الأمر يترتب عليه قبول ألفاظٍ

---

[٣٥] إبراهيم : ١٨ .

[٣٦] الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها : ١٦٨/١ .

[٣٧] ينظر : مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة : ج/١٠ : ٦٣ – ٦٤ .

جديدة لم تكن معروفةً سابقًا ، وكذلك معانٍ لم تكن معهودة من ذي قبل .

المبحث الثاني : الاجتهاد في تأسيس القواعد الصَّرفيّة :

أخذ المَجْمَع على عاتقه مراقبة الاستعمال اللغوي بين عامّةِ النّاس ، ثمَّ رصد الظواهر اللغويَّة التي يمكن أن يجد لها مخرجًا ومنفذًا في النظام اللغوي الفصيح ، وبعد ذلك يحاول أن يجتهد في اجتراح قواعد ضابطة لتلك الظواهر ، وإذا ما تمَّ له ذلك فإنَّه سيُسبغُ شرعية الفصحى على تلك الظواهر ، وبهذا العمل يحاول المَجْمَع تقريب المستوى اللغوي العامي من المستوى الفصيح ، وبذلك نحدُّ من انتشار وتزايد الازدواجيَّة اللغويَّة في الأقطار العَرَبيَّة ، ومن جملة قرارات المَجْمَع التي تصبُّ في هذا الاتِّجاه قراره الآتي : ((من حيث أن تأنيث "فَعْلان" بالتاء "لغة في بني أسد" كما في الصحاح ، و"لغة بني أسد" كما في المخصص[٣٨] ، وقياس هذه اللغة صرفها في النكرة كما في شرح المفصل ، والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيبٌ غير مخطيء ، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه كما في قول "ابن جني" - ترى اللجنة أنَّه يجوز أن يقال : عطشانة وغضبانة

---

[٣٨] استشهد المجمع بكتاب المخصَّص ، وهو لابن سيده (ت٤٥٨ هـ) ، إلَّا أنَّه قد سبق ابن سيده في النص على هذه اللغة ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) في كتابه إصلاح المنطق ، بما نصُّه : ((وما كان من النعوت على فَعْلان فأنثاه فَعْلَىٰ هذا هو الأكثر ، نحو غضبَان وغَضْبَى ، وعَجْلان وعَجْلى ، وسَكْران وسَكْرى ، وغَرْثان وغَرْثى ، وشَبْعان وشَبْعى ، وغَدْيان وغَدْيا ، وهو المُتَغدي ، وصَبْحان وصَبْحى ، ومَلْآن ومَلْأى ، ولغة بني أسد : سَكْرانة ومَلْآنة وأشباههما ، وقالوا : رجل سَيْفَان وامرأةٌ سَيْفانة ، وهو الطويل الأضمر الممشوق ، ورجل مَوْتان الفؤاد وامرأة موتانة)) إصلاح المنطق : ٢٥٣ .

وأشباههما ، ومن ثم يصرف "فعلان" وصفًا ويجمع " فعلان " ومؤنثه " فعلانة " جَمْعَيْ تصحيح))[٣٩] .

مكمن الاجتهاد :

١. إجازة تأنيث فعلان صفة على (فَعْلانة) .

٢. إجازة صرف (فَعْلان) .

٢. إجازة جمع (فَعْلان) و(فَعْلانة) جَمْعَيْ تصحيح .

مناقشة قرار الاجتهاد :

صيغة (فَعْلان) إذا كانت وصفًا مزيدًا بالألف والنون نحو : عطشان وغضبان يكون تأنيثها على صيغة (فَعْلى) ، نحو : عطشى ، وغضبى . وهي ممنوعة من الصرف ، وممَّن نصَّ على ذلك سيبويه في قوله : ((هذا باب ما لحقته نونٌ بعد ألف فلم ينصرف في معرفة ولا نكرة وذلك نحو : عطشان ، وسكران ، وعجلان ، وأشباهها . وذلك أنهم جعلوا النون حيث جاءت بعد ألف كألف حمراء ؛ لأنَّها على مثالها في عدَّة الحروف والتحرك والسكون ، وهاتان الزائدتان قد اختصَّ بهما المذكر ، ولا تلحقه علامة التأنيث ، كما أنَّ حمراء لم تؤنَّث على بناء المذكَّر ، ولمؤنث سكران بناءٌ على حدةٍ كما كان لمذكَّر حمراء بناءٌ على حدة))[٤٠] ، وممَّن قال بذلك أيضًا : المبرِّد (ت ٢٨٥هـ)[٤١] ، وابن السرَّاج[٤٢] ، أمَّا سبب المنع من

---

[٣٩] في أصول اللغة : ١/٨٠ ، مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا : ١٣٣.

[٤٠] كتاب سيبويه : ٣/٣١٥ – ٣١٦ .

[٤١] ينظر : المقتضب : ٣/٣٣٥.

[٤٢] ينظر : الأصول في النحو : ٢/٨٥ – ٨٦ .

الصرف فـ ((للصفة وزيادة الألف والنون والشرط موجود فيه لأنك لا تقول للمؤنثة سكرانة وإنَّما تقول سكرى وكذلك عطشان وغضبان فتقول امرأة عطشى وغضبى ولا تقول عطشانة ولا غضبانة))[٤٣] ، واستُثني من هذه القاعدة أربع عشرة كلمة جاءت مصروفة ، ذكر منها ابن مالك اثنتي عشرة كلمة ، وهي : ((الحبلان : العظيم البطن ، وقيل : الممتلئ غيظا ، والدخنان : اليوم المظلم ، والسخنان : اليوم الحار ، والسيفان : الرجل الطويل الممشوق ، والصحيان : اليوم الذي لا غيم فيه ، والصوجان : البعير اليابس الظهر ، والعلان : الكثير النسيان ، وقيل : الرجل الحقير ، والقشوان : الدقيق الساقين ، والمصان : اللئيم ، والموتان : البليد الميت القلب ، والندمان : المنادم ، والنصران : واحد النصارى))[٤٤] ، وزاد عليها المرادي (ت ٧٤٩هـ) كلمتين : خَمْصَان لغة في خُمصان : وهو ضامر البطن ، وأليان في نحو : كبش أليان : أي كبير الألية[٤٥] ، وأمَّا جمع ما ورد على صيغة (فعلان) صفةً فإنَّه يكون باتِّجاهين : الأول ، إذا كان (فُعلان) مضموم الفاء فإنَّ مؤنثه يكون على (فُعلانة) ، ويجمعان جمع تكسيرٍ على (فِعال) ، نحو: خُمصان مؤنثه خُمصانة ، وجمعهما على خِماص ، والآخر ، إذا كان (فَعلان) مفتوح الفاء فإنَّ مؤنثه يكون على (فَعلى) مفتوح الفاء ، ويجمعان جمع تكسيرٍ على (فِعال) و(فَعالي) ، نحو: ندمان مؤنثه ندمانة وجمعهما نِدام ، ونَدامى ، وجُمِعَ بعض (فَعلان)

---

[٤٣] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ابن عقيل : ٣/٣٢٢ – ٣٢٣ .

[٤٤] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : ٣/١١٩١ .

[٤٥] ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : ٣/١١٩١ .

على (فُعالى) نحو: سَكران سُكارى ، وهذا التفصيل قد نصَّ عليه كثير من اللغويين ، ومنهم سيبويه وذلك بقوله : ((وأما فعلان إذا كان صفة وكانت له فعلى فإنه يكسر على فِعالٍ بحذف الزيادة التي في آخره ، كما حذفت ألف إناثٍ وألف رباب . وذلك : عجلان وعجالٌ ، وعطشان وعطاشٌ ، وغرثان وغراثٌ. وكذلك مؤنثه وافقه كما وافق فعيلةٌ في فعالٍ . وقد كسَّر على فعالى ، وفعالٌ فيه أكثر من فعالى ؛ وذك : سكران وسكارى ، وحيران وحيارى ، وخزيان وخزايا ، وغيران وغيارى . وكذلك المؤنث أيضا ، شبهوا فعلان بقولهم : صحراء وصحارى ... وقد يكسِّرون بعض هذا على فُعالى وذلك قول بعضهم : سكارى وعجالى . ومنهم من يقول : عجالى . ولا يجمع بالواو والنون فعلان كما لا يجمع أفعل ، وذلك لأن مؤنثَّه لم تجيء فيه الهاء على بنائه فيجمع بالتاء ، فصار بمنزلة مالا مؤنث فيه ، نحو فعولٍ . ولا يجمع مؤنثه بالتاء كما لا يجمع مذكره بالواو والنون . فكذلك أمر فعلان وفعلى وأفعل وفعلاء ، إلا أن يضطرَّ شاعر. وقد قالوا في الذي مؤنثه تلحقه الهاء كما قالوا في هذا ، فجعلوه مثله . وذلك قولهم : ندمانةٌ وندمانٌ وندامٌ وندامى. وقالوا : خمصانةٌ وخمصانٌ وخماصٌ))[٤٦] ، وممَّن تابع سيبويه

في ذلك ابن السرَّاج[٤٧] ، والزمخشري[٤٨] ، وابن يعيش[٤٩] ، وكلُّ ما ذُكِر

---

[٤٦] كتاب سيبويه : ٣/٦٤٥ - ٦٤٦ .

[٤٧] ينظر : الأصول في النحو : ٣/٢٤ .

[٤٨] المفصل في صنعة الإعراب : ٢٤٢ .

[٤٩] شرح المفصَّل : ٥/٦٥ .

بشأن صيغة (فَعْلان) يسري في كلام جمهور العرب إلَّا لغة بني أسد[٥٠] ، أو لغة في بني أسد[٥١] (أي بعضهم) ، فإنَّهم يجعلون مؤنثها بالتاء ، ((وقياس هذه اللغة الصرف في النكرة كـ " ندمانٍ " ، فتقول : " هذا عطشانٌ" ، و"رأيت عطشانًا" ، و"مررت بعطشانٍ))[٥٢] ، أمَّا المَجْمَع القَاهِرِيّ فقد اجتهد بإجازة تأنيث فعلان صفةً على (فَعْلانة) ، نحو: عطشان وعطشانة ، وأجاز أيضا صرف (فَعْلان) . وقد اعتمد في اجتهاده هذا على أدلةٍ هي :

١. هذه اللغة قد سُمعت عن العرب في قبيلة بني أسد ، وبذلك يكون لها نصيب ومقبولية في الفصاحة العَرَبيَّة .

٢. استند المَجْمَع في تأصيل اجتهاده السابق الى ما حكم به ابن جنِّي (ت ٣٩٢ هـ) من إباحة التأسيس على قياس لغة من لغات العرب ، وذلك في قوله الذي نصَّ فيه : ((الناطق على قياس لغةٍ من لغات العرب مصيب غير مخطئ ، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه))[٥٣].

---

[٥٠] يُنظر : إصلاح المنطق : ٣٥٢ ، المخصص : ١٢٤/٥ ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها : ١٩٣/٢ ، البلغة إلى أصول اللغة١/١٣٥ .

[٥١] يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٦٨٧/٢ مادة : سَكَرَ .

[٥٢] شرح المفصل للزمخشري : ١٨٦/١ ، ينظر : شرح الكافية الشافية ، محمد بن عبد الله ، ابن مالك الطائي الجياني ، أبو عبد الله ، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ) : ١٤٣٢/٣ .

[٥٣] الخصائص : ١٤/٢ .

٣. أجاز المَجْمَع صرف النكرات التي على صيغة (فعلان) ، و (فعلانة) ، لأنَّ القياس يبيح ذلك كما ذكر ابن يعيش .

وبناءً على هذه الإجازات السابقة أجاز المَجْمَع جمع (فَعْلان) صفة جمع مذكر سالم ، فيقال : عطشانون جمع عطشان ، وكذلك أجاز جمع (فَعْلانَة) صفة جمع مؤنث سالم ، فيقال : عطشانات جمع عَطْشَانَة ، وهذا الاجتهاد لهُ ما يُعَزِّزُهُ من خلالِ شيوعِ اللغة التي عُرفت عند بني أسد في الاستعمالِ عند المتكلِّمين في الوقتِ الحاضرِ ، إذ أضحى شائعًا اليومَ في النطق تأنيث (فعلان) صفة ، وكذلك جمعه جمع تصحيح مذكر ومؤنث ، فلمَّا رُصدت هذه الظاهرة عند ناطقي اللغة العَرَبِيَّة المعاصرين بحث المَجْمَع عن وجه من وجوه الفصحى يضمُّ هذه الظاهرة ، وقد وجد ضالته عند بني أسد ، فاجتهد بقبول هذه اللغة وأقرَّها ضمن المستوى اللغوي الفصيح . وقد سبق أن أشرنا أنَّ مثل هذه الخطوات لو استمرت على وفق نظام مدروس وإعلام متمرِّس فإنَّها ستؤسِّس لبناء لغوي يقترب شيئًا فشيئًا من المستوى الفصيح ، وبذلك نحدُّ من آفة الازدواجية اللغويَّة ، والمَجْمَع بهذا القرار قد خطى خطوةً كبيرةً باتِّجاه إقرار القواعد التي من شأنها أن ترفع المستوى العامي وتقرِّبه من المستوى الفصيح ؛ وقد اعتمد في اجتهاده هذا على الآليات نفسِها التي كان السلف يعتمدون عليها في تأسيس القواعد اللغويَّة الفصيحة ، ولعلَّ من أهم تلك الآليات وجود استعمال عربي فصيح يؤيد القاعدة أو الحكم الذي يتمُّ إصداره ، وقد اعتمد المَجْمَع في قراره السابق على لهجة قبيلة أو لهجة في قبيلة عربية ، وعلى إثر ذلك صحَّح استعمالًا لغويًا

كان يُحسب على المستوى العامي وبذلكَ توسَّع الاستعمالُ الفصيحُ وضاقت دائرة العامي .

المبحث الثالث : الاجتهاد في توليد المصطلحات العلمية وألفاظ الحضارة :

تتماز اللغة العَرَبيَّة بقدرة فائقة على توليد الألفاظ بعضها من بعض ، إذ يسمح نظامها بتوليدِ كلماتٍ متعدّدةٍ من أصلٍ واحدٍ مع بقاءِ العلاقةِ المعنويَّةِ واللفظيَّةِ بين الأصلِ وما تفرَّع منه ، وهذه الخاصيَّة تمنح اللغة العَرَبيَّة قابلية على استيعاب المعارف الحديثة ، ومواكبة متطلبات العصر وحاجاته العلمية والمعرفية ، فهي تمتلك من المرونة ما لا تمتلكه اللغات الأخرى[٥٤]؛ إذ إنَّها تشتمل على جميع الأصول التي تشتمل عليها أخواتها السامية أو على معظمها ، وتزيد عليها بأصول كثيرة احتفظت بها من اللسان السَّامي الأول[٥٥] .

وقد أفاد مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في القاهرة من هذه الخاصيَّة المتأصّلة في اللغة العَرَبيَّة في اجتهاده بتوليد معاني جديدة فرضتها متطلبات الحياة المعاصرة ، فعمل على رصدها والتقنين لها على وفق أنظمة العَرَبيَّة المتسالم عليها بحيث تدخلُ ضمنَ حاضنةِ اللغةِ العَرَبيَّة وتصطبغ بصبغتها ، وممَّا ورد في هذا الصدد من قرارات المَجْمَع ما يأتي: ((تتَّخذ صيغةُ التَّفاعل للدلالة على الاشتراك مع المساواة أو التماثل ، لتؤدِّي معنى المصطلحات العلمية التي تتطلب هذا التعبير ، وقد نصَّ الصَّرفيّون على أنَّ التفاعل قد يجيء للمشاركة والاتفاق على أصل الفعل ، لا على معاملة بعضهم بعضًا

---

[٥٤] الفصحى لغة القرآن : ٣٠١ .

[٥٥] فقه اللغة ، الدكتور علي عبد الواحد وافي : ١٦٨ .

بذلك ، كقولِ (علي) : "تَعَايا أهْلُه بصِفَةِ ذاته"))[٥٦] .

مكمن الاجتهاد : إجازة توليد المصطلحات العلمية الجديدة التي تتطلب معنى المشاركة والاتفاق على أصل المعنى على زنة (تفاعل) .

مناقشة قرار الاجتهاد :

نصَّ علماءُ اللغةِ على أنّ صيغةَ (تفاعل) في العَرَبيَّة تدلُّ على مشاركة أمرين أو أكثر نحو: تقاتلَ زيدٌ وعمرو ، وممَّن أشار إلى ذلك سيبويه في قوله : ((وأمَّا تفاعلت فلا يكون إلَّا وأنت تريد فعل اثنين فصاعدًا ، ... ، ففي تفاعلنا يلفظ بالمعنى الذي كان في فاعلته ، وذلك قولك: تضاربنا ، وترامينا ، وتقاتلنا))[٥٧] ، ومنهم أيضًا ابن السرّاج (ت ٣١٦ هـ) في قوله : ((وأَما "تَفَاعلتُ" فلا يكونُ إلَّا وأَنتَ تريدُ فِعْلَ اثنينِ فصاعدًا ولا يعملُ في " مَفْعولٍ " نحو : تَرامينَا وقَد يشركهُ " افْتعَلنا " فتريدُ بها معنىً واحدًا نحو : تَضاربوا واضطَربوا وتَجاوروا واجتوروا))[٥٨] ، وتابعهما الزمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ) بقوله : ((وتفاعل لما يكون من اثنين فصاعدًا نحو تضاربًا وتضاربوا ولا يخلو من أن يكون من فاعل المتعدي إلى مفعول أو المتعدي إلى مفعولين: فإن كان من المتعدي إلى مفعول كضارب لم يتعد ، وإن كان من المتعدي إلى مفعولين نحو: نازعته الحديثَ وجاذبته الثوبَ... تعدَّى إلى مفعول واحد ، كقولك : تنازعنا الحديث وتجاذبنا الثوب

---

[٥٦] ينظر : مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا : ١٢٤ .

[٥٧] كتاب سيبويه : ٦٩/٤ .

[٥٨] الأصول في النحو : ١٢٠/٣ .

وتناسينا البغضاء))[٥٩] ، ولو نظرنا إلى الأمثلة التي سيقت في هذه الأقوال السابقة وهي: (تضاربنا ، وترامينا ، وتقاتلنا ، تَضاربوا ، واضطَربوا ، وتَجاوروا ، واجتوروا ، تنازعنا ، تجاذبنا) لوجدناها تدلُّ على المشاركة مع معاملة المشاركين بعضهم بعضًا بالفعل ذاته ، فالتضارب يدلُّ فضلًا عن المشاركة في الضرب مقابلة المشاركين بعضهم بعضًا بفعل الضرب ، وكذلك الحال في الأمثلة ، وقد تجيء (تفاعل) للمشاركة في أصل الفعل من غير أن يعامل بعضهم بعضًا في ذلك ، وقد نصَّ على هذه المسألة رضي الدين الاستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) بقوله : ((وقد يجئ تَفَاعَلَ للاتفاق في أصل الفعل لكن لا على معاملة بعضهم بعضا بذلك ، كقول علي (رضي الله تعالى عنه) : " تَعَايَا أَهْلُهُ بِصِفَةِ ذَاتِهِ[٦٠] "))[٦١] .

وقد أفاد المَجْمَع القَاهِرِيّ في اجتهاده السابق من استنباط الرضي لهذا المعنى في إجازة توليد المصطلحات العلمية ، التي تتطلب معنى المشاركة في أصل الفعل من دون قصد المقابلة والمعاملة ، وبذلك يكون المَجْمَع قد اجتهد في تهيئة الأرضية المناسبة لاستقبال ما يستجدُّ من مصطلحات علمية ، معتمدًا في ذلك على طاقة اللغة العَرَبِيَّة ومرونتها التي تجعلها قادرة على مواكبة متطلبات العصر في استحداث ألفاظٍ جديدةٍ تسدُّ الثغرات التي قد

---

[٥٩] المفصل في صنعة الإعراب : ٣٧١ .

[٦٠] معنى قول الإمام علي (رضي اللهُ عنه) : (تَعَايَا أَهْلُهُ بِصِفَةِ ذَاتِهِ) ((أنَّ أهل الله تعالى قد اتفقوا في العي والعجز عن إدراك كنه ذاته وصفاته)) . شرح شافية ابن الحاجب ، الرضي الهامش : ١٠٤/١ .

[٦١] شرح شافية ابن الحاجب ، الرضي الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) : ١٠٣/١ – ١٠٤ .

تحدث في الاستعمال نتيجة التطور الحياتي ، والمَجْمَع لم يقف في اجتهاده بإجازة توليد المصطلحات والمفردات على صيغة (تفاعل) فقط ، بل امتدَّ هذا الاجتهاد بالجواز إلى صيغ أُخرى نحو: صيغة (فُعَالة) ، التي أفرد لها قرارًا من قراراته جاءَ فيه: ((درس المَجْمَع صيغة فُعالة للدلالة على نفاية الشيء وبقاياه وما تناثر منه ، وتأسيسًا على ما سجَّلته المعاجم وكتب اللغة الأخرى من عشرات الألفاظ على هذه الصيغة بهذه المعاني ، وعلى ما ذكره اللغويون من أن فعَالة يدل على فُضالة الشيء وما تحاتّ منه وبقي بعد الفعل – كما في ديوان الأدب وغيره – يجيز المَجْمَع ما ينشأ من كلمات على صيغة فُعالة بهذه المعاني ، سواء ما كان منها في مصطلحات العلوم أم في ألفاظ الحضارة))[٦٢] .

مكمن الاجتهاد : إجازة صياغة المصطلحات الجديدة لمواكبة التطور العلمي وحاجات الحضارة المعاصرة على زنة (فُعالة) ؛ في حال كانت تدلُّ على معنى نفاية الشيء وبقاياه وما تناثر منه .

دراسة قرار الاجتهاد :

ذكر اللغويون صيغة (فُعَالة) وحددوها بمعنى فضلة الشيء وبقاياه ، وممَّن ذكرها سيبويه فقال عنها : ((ومثل هذا ما يكون معناه نحو معنى الفضالة ، وذلك نحو القلامة ، والقوارة ، والقراضة ، والنُّفاية ، والحسالة ، والكساحة ، والجرامة وهو ما يصرم من النخل ، والحثالة . فجاء هذا على بناءٍ واحد لمَّا تقاربت معانيه . ونحوه ممَّا ذكرنا : العمالة والخباسة ، وإنما

---

[٦٢] أصول اللغة ٣/٣٨.

هو جزاء ما فعلت ، والظلامة نحوها))[٦٣] ، وممَّن ذكرها أيضًا ابن السراج الذي أشار إليها بقوله : ((مِنْ فُعَالةٍ ما كانَ معناهُ الفُضَالةُ نحو القُلامةِ ، والقُوارةِ ، والقُراضةِ))[٦٤] ، وتابعهم على ذلك ابن فارس بقوله : ((وفُعالَة يأتي أكثره على ما يفضُل عن الشيء ويَسقُط منه نحو " النُّحاتة "))[٦٥] ، وأضاف الرضي على ما سبق أنَّ صيغة (فُعالة) تأتي للشيء القليل المفصول من الشيء الكثير ، وذلك بقوله : ((والفعالة للشئ القليل المفصول من الشئ الكثير ، كالقُلامة ، والقُرَاضَةِ ، وَالنُّقَاوَة ، والنُّفَايَة))[٦٦] .

والمتمعن في الأقوال السابقة يجد اللغويين قد حددوا الصيغة الصَّرفيَة ولم يُحددوا الاستعمال بما ذكروه من أمثلة ، وصنيعهم هذا يُفهمُ منه إجازة توليد ألفاظ جديدة بالمعنى المذكور للصيغة المذكورة عن طريق القياس ، وقد أفاد المَجْمَع من هذا الأمرِ في اجتهاده ، فأجاز ما ينشأ من ألفاظ جديدة على صيغة (فُعالة) بمعنى فضلة الشيء وبقاياه ، وهو بذلك أسبغَ الشرعية اللغويَّة على كثير من الألفاظ المستحدثة الّتي أصبحت شائعةَ الاستعمال على أَلْسُنِ المُتَكَلِّمينَ نحو : النجارة وهي لما يتناثر من النجر ، والجزارة لما يفضل من الذبح والسلخ ، والدُّخانة فيما يتبقَّى من دخان النار ، وعلى وفق هذا الاجتهاد فإنَّه يمكن لنا أن نضمَّ ألفاظًا كثيرة تمَّ استحداثُها من مثلِ الألفاظ السابقة ، وغيرها من الألفاظ التي ذكرها الدكتور أحمد الحوفي في

---

(٦٣) كتاب سيبويه : ١٣/٤ .

(٦٤) الأصول في النحو : ٩٠/٣ .

(٦٥) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها : ١٧١/١ .

(٦٦) شرح شافية ابن الحاجب ، الرضي الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ) : ١٥٥/١ .

دراسة قدَّمها للمَجْمَع أحصى عددًا كبيرًا من الألفاظ الّتي وردت بمعنى (نفاية الشيء وما يسقط منه) ، مِمَّا لم يردْ بها السماع عن العرب[٦٧] ، وهناك من اشترط في جواز اجتهاد المَجْمَع السابق شرطين : الأول ، أن لا يكون للكلمة صيغة ثانية دالة على المعنى نفسه فلا يُقال : الجفاءة فيما نفاه السيل ؛ لأنَّه سُمِعَ من العرب الجُفاء ، قال تعالى : ((فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً)) [سورة الرعد : ١٧] . والآخر ، أن تظهر حاجة للدلالة على ذلك المعنى[٦٨] ، أمَّا أدلة المَجْمَع في اجتهاده السابق فهي :

١. جمع الدكتور أحمد الحوفي عضو المَجْمَع سبعين كلمة وردت بصيغة (فُعالة) بمعنى (نفاية الشيء وبقاياه وما تناثر منه) معتمدًا في ذلك على أربعة معاجم[٦٩] ، وهذا العدد يُبيح لنا أن نؤسِّس عليه ما يُستجدُّ من ألفاظ ، بحيث يكون أصلا قابلًا للتفريع وقت ما تقتضي الحاجة .

٢. نصوص اللغويين المتواترة التي نصَّت على أنَّ (فُعَالة) تدل على فُضالة الشيء وما تحاتّ منه وبقي بعد الفعل .

والمَجْمَع بعملِهِ هذا يهدف إلى الحفاظ على سلامة اللغة العَرَبيَّة ، وجعلها قادرة على الإيفاء بمتطلبات العلوم والفنون ، وأن تكون قادرة على احتواء حاجات الحياة العصرية[٧٠] ، وهذا هو أحد الأهداف الأساسيّة الّتي أُنشىء من أجلِها ، وهوَ بهذا الاجتهاد يخرج عن دائرة المعالجة للمشاكل

---

[٦٧] ينظر : في أصول اللغة : ٣/٤٥ – ٤٧ .

[٦٨] ينظر : القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة : ٤٠١ .

[٦٩] ينظر : في أصول اللغة : ٣/٤٠ – ٤٤ .

[٧٠] ينظر : مجلة مجمع اللغة العربية الملكي : ١/٦.

الاستعمالية الآنية إلى التنبؤ بمتطلبات العلوم اللغويَّة واستحقاقات الحضارة وتطوراتها فيفتح آفاقًا استعمالية للمستعمل ، ويؤسِّس لسلامةٍ لغوية تَضُمُّ المستجدات المستقبلية على وفقِ رؤيةٍ عربيةٍ فصيحةٍ ، وذلك عن طريق رسم نظم لغوية تستوعب التطورات الحاصلة في مجالِ العلوم والتقنيات بحيث تكون جاهزة لاستقبال الوافد فتتلقَّى معناه قبل لفظه ، ثمَّ تستوعبهُ ضمن منظومةِ اللغةِ العربيَّةِ الفصيحة ، وهذه خطوةٌ مهمَّةٌ يمكنُ الإفادةُ من خلالِهَا مستقبلًا في الانطلاق لتأسيس سياسةٍ لغويّةٍ متكاملة تدخل في المناهج الدراسية يشرف عليها أساتذة مختصون من المَجْمَع ، وتُعطى سلطة تنفيذية واسعة بحيث تسيطر على الإعلام بكلِّ اتجاهاته ، والمسرح بكلِّ فنونه ، والصناعة بكلِّ أدواتها ، والتصدير بكلِّ طرقه ، والاستيراد بكلِّ منافذه ، وتكون لها كلمة الفصل في كلِّ استعمال لغوي جديد .

المبحث الرابع : الاجتهاد في توليد المعاني :

نعرضُ في هذا المبحثِ لاجتهادات المَجْمَع الصَّرفيّة التي عمل فيها على ضبط تطورات المعنى وتقنينه وتجدد حاجات الاستعمال ، وسنعرض ذلك في اتجاهين : الأول ، تطورات المعنى على مستوى الانتقال من لفظ إلى لفظ ، والآخر ، نتعرض فيه للمعاني المستجدَّة التي تفرضها حاجة الاستعمال .

١. تطورات المعنى على مستوى الانتقال من لفظٍ إلى لفظ :

أصدر المَجْمَع جملة من القرارات التي تصبُّ في هذا الاتِّجاه ، ومنها قراره الخاص بإجازة استعمال (سَداد) بمعنى قضاء الدين ، وهو استعمال حديث زعم المَجْمَع أنَّه لم يرد عن العرب استعماله على مستوى الحقيقة ،

وقد أجازه بقراره الذي يقول : ((يستعمل كثير من الناس لفظ السَّداد في معنى قضاء الدين في مصدر أو أدائه ، وترى اللجنة أنَّ هذا الاستعمال جائز ، إمَّا على أنَّه مصدر لـ (سَدَّ) كما في : ملَّ ملالا ، وجلَّ جلالا ، وإمَّا على أنَّه اسم للفعل (سَدَّد)... ومثله : كلام ، وطلاق ، وسراح ، وسلام في : كلَّم ، طلَّق ، سرَّح ، سلَّم))[٧١] .

مكمن الاجتهاد : إجازة استعمال لفظة (سَداد) بمعنى قضاء في تركيب سَداد الدين ، أي قضاؤه .

مناقشة قرار الاجتهاد :

أصدر المَجْمَع قراره هذا بناءً على مُذَكِّرَةٍ قَدَّمَهَا الشيخ عطيَّة الصوالحي أوضح فيها الأسباب التي دعته إلى هذا الاجتهاد قال فيها : ((يستعمل موظفو المصارف هذا اللفظ بفتح السين ، ويجري أيضًا في المحاكم على ألسنة قضاتها ومحامي الخصوم فيها وفي خارجها ، ويدونون في سجلات أولئك ومحاضر هؤلاء كما يستعمله كثيرون في معاملاتهم ، ولم نجد في كتب اللغة التي بين أيدينا نصًّا صريحًا يُسوِّغ استعماله لهذا المعنى ، وليس من الممكن حمل هذه الطوائف والناس على استعماله بكسر السين (سِداد الدَّين) أو (أدائه) فحقَّ علينا أن نتلمَّس وجهًا يُصحِّحه ولو على طريق المجاز المأخوذ من أقوال عددٍ غير كثير من علماء اللغة))[٧٢] .

---

[٧١] الألفاظ والأساليب : ٢٢٢/١ .

[٧٢] الألفاظ والأساليب : ٢٢٢/١ .

لقد أوضح المَجْمَع في هذه الكلمةِ غايته من وراء هذا الاجتهاد ، وهو تقريب المستوى المنطوق من المستوى الفصيح ، إذ إنَّهُ لم يجد مسوّغًا صريحًا يبيح هذا الاستعمال فاضطرَّ إلى أنْ ينتقل إلى المسوّغات الضمنية غير المباشرة ، مستنجدًا بالاستعمال المجازي لهذه اللفظة ، وذلك لعدم إمكانية محو هذه اللفظة من ألسنِ الناس بعد أن قرَّت في الاستعمال ، ولا سيَّما أنَّها شاعَتْ عند شريحة لا يُستهان بها من الطبقة المثقَّفة سواء أكان على المستوى المنطوق أم على المستوى الكتابي ، ولذلك وجد المَجْمَع نفسَه مضطرًّا لهذا الاجتهاد من أجل إسباغِ الشرعية على هذا الاستعمال الذي أصبح واقعًا لا سبيل لرفضه ولا مناصَ من الأخذِ بهِ ، وسنُحاول إلقاء الضوء على المعاني التي وردت لهذه الصيغة (سَداد ، سِداد) في المعاجم ، ونبحث عن إمكانيَّةِ وجود طريقٍ آخر لقبول هذا التركيب غير طريق المجاز ، ((السَّدادُ : الشيء الذي تُسَدُّ به كُوَّة أو منفذٌ سَدًا ، ومنه قيل : في هذا سِدادٌ من عَوَزٍ ، أي يَسُدُّ من الحاجة سَدًّا ، والسَّدُّ : رَدْمُ الثُّلْمة ، والشَّعْبِ ونحوِه ، والسَّدادُ : إصابةُ القَصد))[٧٣] ، ((وكل شَيْء سددت بِهِ خللًا فَهُوَ سِداد وَلِهَذَا سُمِّي سِداد القارورة وَهُوَ صِمامُها لِأَنَّهُ يسدُّ رَأسهَا وَمِنْه سداد الثغر – إِذا سد بِالْخَيْلِ وَالرِّجَال ... وَأما السَّداد – بِالْفَتْح – فَإِنَّمَا مَعْنَاهُ الْإِصَابَة فِي الْمنطق أَن يكون الرجل مسدَّدًا يُقَال مِنْهُ : إِنَّه لذُو سَداد فِي مَنْطِقه وتدبيره وَكَذَلِكَ الرَّمْي))[٧٤] ، و((التَّسْديدُ : التوفيقُ

---

(٧٣) كتاب العين : ٧/١٨٣ (مادة : سَدَّ) .

(٧٤) غريب الحديث ، أبو عُبيد القاسم بن سلَّام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ) : ٢/٦١ – ٦٢ ، تهذيب اللغة (مادَّة : سدَّ) : ١٢/١٩٥ .

للسداد ، وهو الصوابُ والقصدُ من القول والعمل... والمُسَدَّدُ : المُقَوَّمُ . وسَدَّدَ رمحَهُ ، وهو خلاف قولك : عَرَّضَهُ . وسَدَّ قولُهُ يَسِدُّ بالكسر ، أي صار سَديدا . وإنه لَيُسِدُّ في القول فهو مُسِدٌّ ، إذا كان يصيب السداد ، أي القصد))[٧٥] ، ((والسدادُ : داء يأخذ في الأنف يمنع النسيم))[٧٦] ، ((وَمِنَ الْبَابِ : " فِيهِ سِدَادٌ مِنْ عَوَزٍ " بِالْكَسْرَةِ . وَكَذَلِكَ سِدَادُ الثُّلْمَةِ وَالثَّغْرِ))[٧٧] ((أي مَا تُسَدُّ بِهِ الْحَاجَةُ)) [٧٨] ، ((وَعَنْ النَّضْرِ بْنِ شُمَيْلٍ سِدَادٌ مِنْ عَوَزٍ إذَا لَمْ يَكُنْ تَامًّا وَلَا يَجُوزُ فَتْحُهُ وَنَقَلَ فِي الْبَارِعِ[٧٩] عَنْ الْأَصْمَعِيِّ سِدَادُ مِنْ عَوَزَ بِالْكَسْرِ وَلَا يُقَالُ بِالْفَتْحِ وَمَعْنَاهُ إنْ أَعْوَزَ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَفِي هَذَا مَا يَسُدُّ بَعْضَ الْأَمْرِ))[٨٠]

وإلى هنا قد تبيَّن أنَّه لا يوجد ما يُعضد استعمال (سَداد) بمعنى سدِّ الخُلة سوى تعبيرين وردا عن العرب هما : (سِدَادٍ مِنْ عَيْشٍ وَسِدَادٍ مِنْ عَوَزٍ) ، ويبدو أنَّ المَجْمَع القَاهِرِيّ قد وصل إلى هنا ، ولم يجد طريقًا آخر يُعلل به اجتهاده بقبول (سَداد الدين) ، فعوَّل على الاستعمال الاستعاري لهذا التركيب ، ولكن يبدو أنَّ المَجْمَع القَاهِرِيّ فاته أنَّ هناك من يقول : إنَّ (سَداد) بالكسر والفتح قد وردت في كلام العرب ، وهو ابن السكيت

---

[٧٥] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٤٨٥/٢ (مادة : سَدد) .

[٧٦] مجمل اللغة لابن فارس : ٤٥٧/١ (مادة : سدَّ) .

[٧٧] معجم مقاييس اللغة : ٦٦/٣ (مادة : سَدَّ) .

[٧٨] لسان العرب : ٢٠٧/٣ .

[٧٩] لم نعثر على هذا القول في البارع .

[٨٠] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : ٢٧٠/١ .

(المتوفَّى : ٢٤٤هـ) ، وذلك في قوله : ((سِدَادٌ من عَوَز وسَدَادٌ ، كل يقال))[٨١] ، وتبعه على ذلك الفارابي (ت ٣٥٠هـ) الذي نصَّ على أنَّ الفتح لغة أُخرى وردت بهذه الصيغة في قوله : ((والسَّدادُ : الصَّوابُ من القَوْل والقَصْدِ ، والسَّدادُ[٨٢] : لغة في السِّداد من قولهم : سَدادٌ من عَوَزٍ))[٨٣] ، ثمَّ تابعهم الجوهري (ت ٣٩٣هـ) فنصَّ على ورود الكسر والفتح في (سداد) ، ولكنَّه جعل الكسر أفصح من الفتح بقوله : ((وأمَّا قولهم : فيه سِدَادٌ من عَوَزٍ ، وأصَبْتُ به سِدَادا من عيشٍ ، أي ما تُسَدُّ به الخَلَّةُ ، فيُكْسَرُ ويُفْتَحُ ، والكسر أفصحُ))[٨٤] ، وقد أشار إلى هذا الاختلاف في لفظة (سَداد) الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ) ، **((فِي سِدَادٍ مِنْ عَيْشٍ وَسِدَادٍ مِنْ عَوَزٍ لِمَا يُرْمَقُ بِهِ الْعَيْشُ وَتُسَدُّ بِهِ الْخَلَّةَ فَقَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ وَالْفَارَابِيُّ وَتَبِعَهُ الْجَوْهَرِيُّ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ وَاقْتَصَرَ الْأَكْثَرُونَ عَلَى الْكَسْرِ مِنْهُمْ ابْنُ قُتَيْبَةَ وَثَعْلَبٌ وَالْأَزْهَرِيُّ لِأَنَّهُ مُسْتَعَارٌ مِنْ سِدَادِ الْقَارُورَةِ فَلَا يُغَيَّرُ وَزَادَ جَمَاعَةٌ فَقَالُوا الْفَتْحُ لَحْنٌ وَعَنْ النَّضْرِ بْنِ شُمَيْلٍ سِدَادٌ مِنْ عَوَزٍ إذَا لَمْ يَكُنْ تَامًّا وَلَا يَجُوزُ فَتْحُهُ وَنَقَلَ فِي الْبَارِعِ عَنْ الْأَصْمَعِيِّ سِدَادٌ مِنْ عَوَزَ بِالْكَسْرِ وَلَا يُقَالُ بِالْفَتْحِ وَمَعْنَاهُ إنْ أَعْوَزَ الْأَمْرُ كُلُّهُ**

---

(٨١) إصلاح المنطق : ٨٣/١

(٨٢) الذي نراه أنَّ الأصح هو **(السَّداد)** بالفتح لا بالكسر ، إذ لا معنى في أن يكون (السِّداد) بالكسر لغة في **(** السِّداد) بالكسر أيضًا ، وإنَّما الصحيح هو بالفتح (السَّداد) ويُعضد ذلك **مثاله الذي** استشهد به وهو : سَدادٌ من عَوَزٍ ، فجاء به بالفتح .

(٨٣) معجم ديوان الأدب : ٦٤/٣.

(٨٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ٤٨٥/٢ (مادة : سَدد) ، ينظر : لسان العرب : ٢٠٧/٣

فَفِي هَذَا مَا يَسُدُّ بَعْضَ الأَمْرِ))[85] ، ونتيجة لما سبقفليس بنا حاجةٌ إلى الاستعانة بالمجاز لقبول تركيب (سَداد الدين) بعد أن وجدنا أنَّ الفتح في (سَداد) قد ورد عن العرب ، وهناك من نصَّ على أنَّه لغة وردت بمعنى سَدِّ الخُلة ، وهذه اللغة تنسجم مع ما نحن عليه اليوم من تعبير (سَداد الدين) أي سدُّ خُلَّة الدين ، وبمعنى آخر قضاؤه ، ولذلك نُشرِّع لهذا التركيب على أساس أنَّه لغة وردت عن العرب تسمح بأن نشتقَّ منها معنى ((سَداد الدَّيْن : دفعُه إلى الدَّائن ، تَسْديده ، وفاؤه))[86] ، لأنَّ سَدَّ الخُلة معناها إيفاؤها حقَّها .

٢ . المعاني المستجدَّة :

ممَّا جاء بهذا الصدد من اجتهادات المَجْمَع اجتهاده القاضي بإجازة لفظة (آلية) بمعنى : الفاعلية أو نظام العمل ، وذلك بمقترح قُدِّم من الدكتور محمود فهمي حجازي عضو المَجْمَع ، وتمَّ على إثره الاجتهاد بإقرار هذا المعنى الّذي ظهرَ حديثًا بفعل التطورات التي فرضتها مقتضيات العصر ، ونصُّ القرار الذي بمقتضاه تَمَّ إقرارُ الاجتهاد هو : ((يستخدم المعاصرون كلمة (آلية) بمعنى : الفاعلية أو نظام العمل أو إجراءات التنفيذ مثل : آلية للتعاون بين الدول ، الكلمة غير واردة في المعاجم العَرَبيَّة ، وإن كانت عربية المادة ، ومنها – أيضًا – كلمة الآلة ، وعند النحاة مصطلح اسم الآلة ، ومن معاني هذه المادة : الاستطاعة ، وفي الوسيط : أَلَّى الشيء :

---

(٨٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : ١/٢٧٠ .

(٨٦) معجم اللغة العربية المعاصرة : ٢/١٠٤٨ .

استطاعه ، ونرى كلمة (آلية) سائغة مقبولة للدلالة على نظام العمل والإجراءات التي تمكّن من التنفيذ ، وذلك على سبيل المصدر الصناعي))[٨٧] .

مكمن الاجتهاد : إجازة توليد معنى جديد ، وهو الفاعلية أو نظام العمل أو إجراءات التنفيذ .

مناقشة قرار الاجتهاد :

الآلَةُ : ((الحالةُ ، يُقالُ : هو بآلةِ سَوْءٍ ، والآلةُ : واحدةُ الآلِ من الخَيْمةِ ، والآلَةُ : الجِنازةُ ، والآلةُ : واحدةُ الآلاتِ))[٨٨]، والايالة : ((السياسةُ . يقال : آلَ الأميرُ رعيّتَه يؤولها أولا وإيالا ، أي ساسها وأحسنَ رعايتها ، وفي كلام بعضهم : " قد أُلْنا وإيلَ علينا ". وآلَ ما له ، أي أصلحه وساسه ، والائتيال ، الإصلاح والسياسة))[٨٩] ، والآلةُ : ((الشِّدَّة . وَالْآلَةُ : الأَداة ، وَالْجَمْعُ الآلَاتُ ، وَالْآلَةُ : مَا اعْتَمَلْتَ بِهِ مِنَ الأَداة ، يَكُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا ، وَقِيلَ : هُوَ جَمْعٌ لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ))[٩٠] ، والآليَّة ، مصدر صناعي من لفظة آلة ، وكيفيَّة صياغته ((أن يُزاد على اللفظة ياء مشددة ، وتاء التأنيث ، كالحرية ، والوطنية ، والإنسانية ، والهمَجيّة ، والمدَنية))[٩١] ، وقد اكتسبت لفظة (آلية) في العصر الحديث معانيَ جديدةً

---

[٨٧] الألفاظ والأساليب : ١٩/٤ .

[٨٨] معجم ديوان الأدب : ١٦٦/٤ .

[٨٩] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : ١٦٢٨/٤ .

[٩٠] لسان العرب : ٣٩/١١ .

[٩١] شذا العرف في فن الصرف : ٦١.

بفعل التطورات التي أصابت الاستعمال ، فأصبحت تدل على (الفاعلية أو نظام العمل أو إجراءات التنفيذ) ، وكل هذه المعاني لم يرد عن العرب استعمال بها لهذه اللفظة ، ثمَّ إنَّ هذه المعاني قد انتشرت وأصبحت شائعةً في الاستعمال ، ولذا أصبح من الواجب دخول هذه المعاني الجديدة إلى الاستعمال اللغوي العربي .

ومن هنا أقرَّ المَجْمَع استعمال لفظة (آلية) بالمعاني السابقة ، واحتجَّ على ذلك بأنَّ مادَّتها عربية وإن لم ترد في الاستعمال بهذا الشكل ، ولذلك لا مشاحَّة في قبولها بوصفها كلمة عربية .

وهذه خطوة مهمَّة من المَجْمَع تصب في الحدِّ من دخول الألفاظ الأجنبية إلى اللغة ، وإذا ما تفعَّلت هذه الخطوة التي بمقتضاها تَمَّ تهيئة ألفاظ عربية لكلِّ ما يستجد من معانٍ بشكل واسع النطاق ؛ فإنَّنا سنرسم حصانة للغة العَرَبيَّة يتمُّ من خلالها تطوير اللغة من ذاتها عبر تفعيل طاقاتها في احتواء المعاني والاستعمالات الجديدة .

ممَّا سبق عرضه نجد المَجْمَع قد سار في اجتهاداته على وفقِ أربعة محاور كل منها يكمل الآخر ويفتح أفقا لتقبله على الساحة اللغويَّة ، ففي المحور الأول ، اجتهد المَجْمَع في توليد صيغ صرفية ، وذلك بنقلِبعض الصيغ من حقلٍ استعماليٍّ معيَّن إلى حقلٍ استعماليٍّ آخر يمكنه من احتواء بعض الألفاظ المستجدة على الساحة اللغويَّة ، على أنَّه يوجد في استعمال العرب ما يؤيِّد ذلك ، وهذا الأمر وجدناه في نقلِ صيغة (فعَّالة) من حقل المبالغة إلى حقل اسم الآلة ، بعدها ينتقل المَجْمَع إلى إقرار بعض القواعد الخاصة بنظام اللغة ، كقبوله تأنيث صيغة (فعلان) وصرفها وجمعها جمع

سلامة ، وقد استدلَّ على ذلك بالاستعمال الذي رُوِي عن إحدى القبائل العَرَبيَّة ، ثمَّ يوسِّع المَجْمَع إطار اجتهاده فيجيز صياغة الألفاظ (المصطلحات العلمية وألفاظ الحضارة) من صيغة (تفاعل) ، ويستدل على ذلك برأي عالم من علماء العَرَبيَّة ، وهو الرضي الاستراباذي ، وأخيرًا يوسِّع المَجْمَع دائرة اجتهاده في المبحث الرابع ، فيجيز صياغة لفظة جديدة من مادة عربية لم تستعمل عند العرب من قبل لمعانٍ جديدة ، وهذا ما وجدناه في إجازة استعمال لفظة (آلية) ، وهكذا نرى تسلسلًا بالاجتهادات السابقة إذ بدأ المَجْمَع يستدل على اجتهاده بالاستعمال اللغوي العام ، ثمَّ باستعمال قبيلة من قبائل العرب ، ثمَّ برأي عالم من علماء العَرَبيَّة ، إلى أن يمنح نفسه السلطة الكاملة فيجيز استعمال لفظة جديدة لمعانٍ جديدة .

وقراءتنا هذه وإن لم تتابع التسلسل الزمني للقرارات فإنَّها تشير إلى الدائرة التي يتحرك فيها المَجْمَع في اجتهاداته ، فهو يسير على وفق منظومة معرفية مدروسة ، إذ يبدأ بالبحث عن حلٍّ للمشكلة اللغويَّة التي تصادفه ، فيعوِّل أولا على الاستعمال العام الفصيح للعرب ، فإن لم يُسعفه تحول إلى الاستعمال الخاص (لهجات القبائل) ، فإن لم يسعفه تحول إلى آراء علماء العَرَبيَّة القدماء ، فإن لم يجد ما يُسنده عوَّل على منظومته الفكرية فيجتهد بحسب المصلحة العامة للغة ومتكلميها مع الاتفاق التام على مراعاة السنن التي تسالمَ عليها علماء العَرَبيَّة .

الخاتمة :

نستطيع تأشير أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة :

١. عرَّفنا مفهوم الاجتهاد الصَّرفيّ بأنَّه : محاولة استنباط قواعد ضابطة لبنية الكلمة ، وهذا التعريف يشمل كل محاولة تستهدف الوصول إلى قاعدة تضبط البناء اللغوي للألفاظ ، وبذلك يكون هذا التعريف شاملًا لكلِّ القرارات الصَّرفيّة التي صدرت من المَجْمَع اللغوي في القاهرة .

٢. المفهوم السابق للاجتهاد الصَّرفيّ ينطبق تمامًا على عمل المَجْمَع ، ذلك أنَّه يعمل جاهدا على إعادة النظر في الموروث اللغوي من أجل الخروج بقواعد ضابطة لبنية الكلمة ؛ وذلك لاستيعاب المستجدات اللغويَّة التي تفرضها طبيعة العصر وتطورات الاستعمال .

٣. يسعى المَجْمَع القَاهِرِيّ في اجتهاداته الصَّرفيّة فيها إلى احتواء كل التطورات التي تصيب اللغة على اختلاف مستوياتها ، فهو يسير في اجتهاداته على أربعة محاور مترابطة ، بدءًا من توليد الصيغ الصَّرفيّة ، ثمَّ التأسيس للقواعد الصَّرفيّة ، ثمَّ توليد الألفاظ والمصطلحات ، وانتهاءً بتوليد المعاني .

٤. يسعى المَجْمَع في عمله إلى وضع سياسة لغوية نابعة من التراث يهدف من خلالها إلى الحفاظ على اللغة العَرَبيَّة من التحديات الآنية والمستقبلية ، وكذلك يسعى إلى تحصين اللغة من آفة الدخيل ،وتقليل الفجوة وصولًا إلى ردمِها بين مستويي اللغة العامي والفصيح ، وبذلك يحد من آفة الازدواجية اللغويَّة .

٥. اعتمد المَجْمَع اللغويّ القَاهِرِيّ في استدلالاته لاجتهاداته الصَّرفيّة علـى أربعـة محـاور بحسـب حالـة الظـاهرة اللغويَّـة المنظـورة ومـدى تعلقهـا بالتراث اللغوي ، فهناك ما يجد له دليلا من الاستعمال اللغوي العام للعرب ، وإذا لـم يجـد مـا يُسعفه فيـه انتقل إلـى الاستعمال اللغوي الخـاص (لهجـات القبائل) ، وإذا لم يجد ما يسعفه فيه تحوَّل إلى آراء علماء العَرَبيَّة ، فإن لم يجد عوَّل على منظومته الفكرية فيجتهد بحسب مصلحة اللغة والمستعمل .

٦. يسعى المَجْمَع القَاهِرِيّ إلى الخروج عن دائرة المعالجة للمشكلاتِ الاستعمالية الآنيـة إلى التنبؤ بمتطلبات العلوم اللغويَّة واستحقاقات الحضـارة وتطوراتهـا فيفتح آفاقًا استعمالية جديدة للمستعمل ، ويؤسِّس لسـلامة لغويـة تحتوي المستجدات المستقبلية على وفق رؤيـة عربيـة فصيحة ، وذلـك عن طريق رسم نظم لغوية استراتيجية تستوعب التطورات الهائلة للعلوم والتكنلوجيا بحيث تكون جاهزة لاستقبال الوافد فتتلقَّى معناه قبل لفظـه ، ومن ثمَّ إخراجه بلباس عربي فصيحبما تمتلك من قابلياتٍ استيعابية .

٧. وقع المَجْمَع ببعض الهنات التي نأمل أن يتجاوزها فـي المستقبل ، وقد رصدت الدراسة اثنتين منها :

١. استشـهد المَجْمَع بكتاب المخصَّص ، وهو لابن سيده (المتوفَّى : ٤٥٨ هـ) ، في النص على لغة بني أسد التي تؤنث (فعلان) إلَّا أنَّه قد سبق ابن سيده في النص على هذه اللغة ابن السكيت (المتوفَّى: ٢٤٤هـ) في كتابه إصلاح المنطق .

٢. انتهى المَجْمَع القَاهِرِيّ إلى الاجتهاد بقبول تركيب (سَداد الدين) بمعنـى قضـائه ، واسـتدلَّ علـى ذلـك بوجـود الاسـتعمال الاسـتعاري لهـذا

التركيب ، وعند البحث وجدنا غير واحد من العلماء ينصُّ على وجود الاستعمال السابق على وجه الحقيقة .

التوصيات :

١. إجراء دراسة مماثلة تستهدف الاجتهاد النحوي في قرارات المَجْمَع اللغويّ القَاهِرِيّ.

٢. يصلح هذا الموضوع أن يكون رسالة ماجستير تستهدف جميع القرارات الصَّرفيّة التي صدرت عن مَجْمَع اللغة العربيّة في القَاهِرة .

٣. فتح باب الاجتهاد اللغوي بالطريقة التي سار عليها مَجْمَع اللغة العَرَبيَّة في القاهرة ، على أن يتحدَّد بالأطر التي حدَّد بها المَجْمَع نفسه ، وهذا يعني إعادة قراءة التراث اللغوي من جديد وتقويمه ، وإعادة النظر بالقوانين التي ألزم القدماء بها أنفسهم في أثناء تقنين اللغة ، من أجل الخروج بواقع لغوي يلائم معطيات العصر ومتطلبات المرحلة ، شريطة أن يُراعى في ذلك ما تسالمت عليه العَرَبيَّة بفصاحتها .

روافد البحث :

- إحصاء العلوم ، أبو نصر الفارابي ، تحقيق : الدكتور علي بو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٩٦م .
- الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت – دمشق– لبنان .
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ) ، تحقيق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق – كفر بطنا ، قدم له : الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور ، دار الكتاب العربي ، ط : ١ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م .
- الأشباه والنظائر ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، الطبعة : الأولى ، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م مجالس العلماء .
- إصلاح المنطق ، ابن السكيت ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ) ، تحقيق : محمد مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، (ط : ١) ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٢ م .
- الأصول في النحو ، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ) ، تحقيق : الدكتور عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، لبنان – بيروت .
- الألفاظ والأساليب ، صدر عن مجْمع اللغة العربية في القاهرة في أربعة أجزاء :

الجزء الأول : أعده محمد شوقي أمين ، مصطفى حجازي ، طبع بمطابع دار أخبار اليوم ، ١٩٧٦ م .

الجزء الثاني : أعده محمد شوقي أمين ، طبع بمطابع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، ١٩٨٣م.

الجزء الثالث : أعده مسعود عبد السلام حجازي ، طبع بمطابع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،٢٠٠٠م .

الجزء الرابع : أعده ثروت عبد السميع محمد ، ط٩ ، طبع بمطابع دار أخبار اليوم ، ٢٠١٠م .

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، الشيخ الإمام كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (٥٧٧هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي ، مصر ، ط٤ ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .
- الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ) ، تحقيق: الدكتور مازن المبارك ، دار النفائس ، بيروت – لبنان ، ط٣ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- البحث اللغوي عند العرب – مع دراسة لقضية التأثير والتأثر ، الدكتور أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة – مصر ، ط٦ ، ١٩٨٨م .
- البلغة إلى أصول اللغة ، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنّوجي (ت ١٣٠٧هـ) ، تحقيق : سهاد حمدان أحمد السامرائي ((رسالة ماجستير من كلية التربية للبنات - جامعة تكريت بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد خطاب العمر)) .
- تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (ط: ١) ، ٢٠٠١م .
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ) ، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان . دار الفكر العربي ، (ط : ١) ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ) ، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر ، دار الفكر العربي ، (ط : ١) ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .

- الخصائص ،أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (ط :٤) ، (د ت) .
- شذا العرف في فن الصرف ، أحمد بن محمد الحملاوي (ت ١٣٥١هـ) ، تحقيق : نصر الله عبد الرحمن نصر الله ، مكتبة الرشد الرياض ، (د ط) ، (د ت) .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار التراث – القاهرة ، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه ، (ط : ٢٠) ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، علي بن محمد بن عيسى ، أبو الحسن ، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت ٩٠٠هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ، ط:١ ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري ، زين الدين المصري ، وكان يعرف بالوقاد (ت ٩٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان ، ط :١ ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- شرح الكافية الشافية ، محمد بن عبد الله ، ابن مالك الطائي الجياني ، أبو عبد الله ، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ) ، تحقيق : عبد المنعم أحمد هريدي ، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة ، ط : ١ ، (د ت) .
- شرح المفصل للزمخشري ، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي ، أبو البقاء ، موفق الدين الأسدي الموصلي ، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ) ، قدم له : الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، (ط : ١) ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفى عام ١٠٩٣هـ ، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي ، نجم

الدين (ت ٦٨٦هـ) ، حققهما ، وضبط غريبهما ، وشرح مبهمها ، الأساتذة : محمد نور الحسن ، محمد الزفزاف ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، (د ط) ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م .

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس بن زكريا القزوينيّ الرازي ، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) ، الناشر : محمد علي بيضون ، ط : ١ ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م .
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى : ٣٩٣هـ) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين – بيروت ، (ط : ٤) ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- غريب الحديث ، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ) ، تحقيق : الدكتور محمد عبد المعيد خان ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد- الدكن ، (ط : ١) ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت٨٢٦هـ) ، تحقيق : محمد تامر حجازي ، دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م
- الفصحى لغة القرآن ، أنور الجندي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، (د ط) ، ١٩٨٢م .
- فقه اللغة في الكتب العربية ، الدكتور عبده الراجحي ، دار النهضة العربية ، بيروت – لبنان ، (د ط) ، (د ت) .
- فقه اللغة ، الدكتور علي عبد الواحد وافي ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، (د ط) ، ١٩٩٧م.
- الفقيه والمتفقه ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ، تحقيق : أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي ، دار ابن الجوزي – السعودية ، ط : ١ ، ١٤٢١هـ .

- في أصول النحو ، سعيد الأفغاني ، مكتبة اللغة العربية ، بغداد – شارع المتنبي ، (د ط) ، (د ت) .
- القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب من (١٩٣٧م – ١٩٨٧م) ، أعدها وراجعها شوقي محمد أمين وإبراهيم الترزي ، القاهرة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، (د ط) ، (١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م) .
- القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (جمعًا ودراسة وتقويمًا) ، إلى نهاية الدورة الحادية والستين عام (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م) ، خالد بن سعود بن فارس العصيمي ، (ط : ١) ، دار التدمرية ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٩م .
- قواطع الأدلة في الأصول ، أبو المظفر ، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ) ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط : ١ ، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م .
- كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) ، تحقيق : الدكتور مهدي المخزومي ، الدكتور إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال (د ط) ، (د ت) .
- الكتاب ، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء ، أبو بشر ، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط :٣ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي ، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ) ، تحقيق : عدنان درويش – محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، (د ط) ، (د ت) .
- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت ، ، (ط : ٣) ، ١٤١٤ هـ .

- مجمل اللغة لابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) ، دراسة وتحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، (ط : ٢) ، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .
- مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا (١٩٣٤م – ١٩٨٤م) ، أخرجها محمد شوقي أمين وإبراهيم الترزي ، القاهرة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، (د ط) ، (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م) .
- المحصول في أصول الفقه ، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ) ، تحقيق : حسين علي اليدري – سعيد فودة ، دار البيارق – عمان ، ط :١ ، ١٩٩٩.
- المخصص ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق : خليل إبراهم جفال ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، (ط : ١) ، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م .
- مدخل إلى تاريخ النحو العربي ، الدكتور علي أبو المكارم ،دار غريب للطباعة والنشر ،مصر – القاهرة ، (د ط) ، ٢٠٠٨م .
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط : ١ ، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م .
- المستصفى ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، ط: ١ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣ م .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ) ، المكتبة العلمية – بيروت (د ط) ، (د ت) .
- معجم اللغة العربية المعاصرة ، الدكتور أحمد مختار عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل ، عالم الكتب ، (ط : ١) ، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م .

- المعجم المفصل في فقه اللغة ، مشتاق عباس معن ،دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١ م .
- معجم ديوان الأدب ، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت ٣٥٠هـ) ، تحقيق : دكتور أحمد مختار عمر ، مراجعة : دكتور إبراهيم أنيس ، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر ، القاهرة ، (د ط) ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
- معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، (د ط) ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- المفصل في صنعة الإعراب ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق: الدكتور علي بو ملحم ، مكتبة الهلال - بيروت ، ط : ١ ، ١٩٩٣م .
- المقتضب ، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي ، أبو العباس ، المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .
- المقتضب ، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي ، أبو العباس ، المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب - بيروت (د ط) ، (د ت) .
- النحو العربي ، الدكتور مازن المبارك ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ط٣ ، ١٩٨١م .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية - مصر ، (د ط) ، (د ت) .

المجلات :

- مجلة مجمع اللغة العربية الملكي : العدد (١٠)

الخالـدون

(١)

برعاية مجلس النواب وبالتعاون مع المجمع العلمي العراقي ومؤسسة بحر العلوم الخيرية عُقِدَ مؤتمر بمناسبة مرور نصف قرن على وفاة الشيخ (محمد رضا الشبيبي) أحد رؤساء مجلس النواب السابقين ، وأول رئيس للمجمع العلمي العراقي وذلك تحت شعار ((الشبيبي أصالة التأسيس وتجدد العطاء)) .

وشكلت لجنة تحضيرية برئاسة الاستاذ الدكتور ابراهيم بحر العلوم (النائب في المجلس) ومثل المجمع فيها السيد هادي محمد نجم والدكتور احمد محبس ولجنة علمية برئاسة الاستاذ الدكتور احمد مطلوب (رئيس المجمع العلمي) .

وعملت اللجنتان لتهيئة الظروف المناسبة لعقد المؤتمر ، واستطاعت اللجنة التحضيرية أن تستقطب الباحثين من العراق وخارجه ، وتوفر المستلزمات المالية والإدارية والتنظيمية ، وقبل انعقاد المؤتمر عُقدت سبع حلقات نقاشية في رحاب المجمع العلمي ما عدا الأولى فقد كانت في (كلية الآداب) – الجامعة المستنصرية – وشارك فيها عشرات الاساتذة ونوقشت فيها كثير من القضايا والجوانب المضيئة في حياة الشيخ الشبيبي – رحمه الله – وهي :

الأولى : الشبيبي مسيرة سياسية حافلة بالعطاء – ٢٣ آب ٢٠١٧م .

الثانية : جانب من مسيرة الشيخ السياسي والعلمي – ٢٧ آب ٢٠١٧م .

الثالثة : الشيخ الشبيبي : خطه الوطني ومسيرة التحضر – ٤/١٠/٢٠١٧م .

الرابعة : القضايا العربية في فكر العلامة الشبيبي – ١٢/١٠/٢٠١٧م .

الخامسة : البنية الاجتماعية والثقافية للعلامة الشبيبي – ١٩/١٠/٢٠١٧م .

السادسة : إحياء التراث في فكر العلامة الشبيبي – ٢٦/١٠/٢٠١٧م .

السابعة : قراءات شعرية في محراب العلامة الشبيبي ٢/١١/٢٠١٧م .

(٢)

افتتح المؤتمر جلساته في بناية مجلس النواب (القاعة الكبرى) الساعة العاشرة من صباح الاربعاء ٢٢ تشرين الثاني ٢٠١٧م – ٢٦ صفر ١٤٣١هـ ، وحضرها مئات المدعوين والمشاركين في البحوث ، والقيت عدة كلمات بدأها الاستاذ الدكتور سليم الجبوري رئيس مجلس النواب .

وفي الساعة (١٢:٣٠) بدأت الجلسة الحوارية الأولى ألقى فيها المشاركون ثمانية بحوث .

وفي الساعة الثالثة قدم المشاركون في الجلسة الحوارية الثانية "عشرة بحوث" .

كان هذا في اليوم الأول من المؤتمر ، ثم انتقل الباحثون الى النجف الأشرف ، وهناك كانت الجلسة الأولى صباح الخميس ٢٣/١١/٢٠١٧م – ٢٧ صفر ١٤٣١هـ ، وافتتحت بكلمات المجامع العربية ومنها كلمة الاستاذ الدكتور احمد مطلوب (رئيس المجمع العلمي) القاها نيابة عنه الدكتور

محمد العاني – الأستاذ في جامعة كربلاء – ثم تلتها كلمات مجامع سورية والقاهرة والأردن .

وشارك في الجلسة الحوارية الثالثة اربعة عشر باحثا ، وفي المساء قدم ثلاثة عشر شاعرا قصائد أشادت بالمرحوم الشيخ محمد رضا الشبيبي ومواقفه الوطنية والقومية .

وأنهى المؤتمر أعماله مساء الخميس ٢٠١٧/١١/٢٣م وعاد المشاركون فيه الى بغداد وهم يلهجون بالحمد والثناء على مجلس النواب واللجنة التحضيرية واللجنة العلمية التي هيأت الأسباب لعقد المؤتمر تخليدا لعلم من أعلام العراق ورجل من رجال الأمة العربية وعالم جليل كانت له جولات في شتى العلوم وشاعر غَنَّى للأمة والوطن والانسان .

(٣)

خرج المؤتمر بهذه التوصيات :

عقد نخبة من الجامعيين والمفكرين العراقيين والعرب مؤتمرهم العلمي الموسوم بـ (الشبيبي ... أصَاَلَةُ التَّأسِيْسِ وَتَجَدُّدُ الْعَطَاْءِ) في بغداد والنجف الأشرف (٢٢- ٢٣ تشرين الثاني ٢٠١٧م) برعاية مباركة من مجلس النواب بالتعاون مع المجمع العلمي العراقي ومؤسسة بحر العلوم الخيرية ، وذلك بمناسبة مرور نصف قرن على رحيل الزعيم الوطني العلامة محمد رضا الشبيبي وقد أقر المؤتمر التوصيات الآتية :

١- طبع اثار الشبيبي وما كتب عنه ، وتشجيع طلبة الدراسات العليا لدراسته ، والإفادة من مضامين سيرته الحافلة بالإبداع في مناهج التربية والتعليم العالي والأعمال الفنية .

٢- إعادة الحياة للمجمع العلمي العراقي الذي اسهم العلامة الشبيبي في تأسيسه ، لتمكينه من أداءِ مهماتهِ العلمية والفكرية .

٣- توجيه المؤسسات العلمية وغيرها من مؤسسات الدولة للعناية بسلامة اللغة العربية وتعريب العلوم انسجاما مع توجهات العلامة الشبيبي وتفعيل قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية رقم (٦٤) لسنة (١٩٧٧م) .

٤- أن يكون مجلس النواب ومؤسسات الدولة مثالا يحتذى به في دعم الفكر والثقافة وإنمائهما في العراق لترسيخ وحدته وهويته الحضارية .

٥- الإفادة من تراث العلامة الشبيبي ليكون نهجا في العمل النيابي والمؤسساتي .

٦- استمرار فعاليات استذكار الشخصيات الوطنية الكبيرة للإفادة من تراثها وتجاربها .

٧- ومسك ختام التوصيات ، تشكيل لجنة متابعة تنفيذ التوصيات من مجلس النواب الموقر والمجمع العلمي العراقي ومؤسسة بحر العلوم الخيرية ، وبكرمها المعهود قد تعهدت العتبة العباسية المقدسة بطباعة الاثار الكاملة للشبيبي .

(٤)

وقدم الاستاذ الدكتور أحمد مطلوب رئيس المجمع العلمي كلمة بالمناسبة القاها عنه الدكتور محمد العاني الأستاذ في جامعة كربلاء هذا نصها :

نصفُ قرن مرَّ على وفاةِ علمٍ من أعلام العراق ، وركنٍ من أركان دولته الحديثة ، ورجلٍ من رجال النهضة العربية ، ذلكم هو الشيخ الجليل محمد رضا الشبيبي الذي ولد في النجف الأشرف سنة ١٣٠٦هـ – ١٨٨٨م (١٨٨٩م) ؟ ودرس العلوم العربية على الطريقة المألوفة في كتبها المعروفة ، وعلى هذا النحو تلقى ما تلقى من المسائل العقلية والشرعية ، وقد أدرك في أوان الطلب والتحصيل على ما في هذه الطريقة من التقليد والجمود ، فمال إلى الدرس الحر والتفكير المجرد من تأثير المعلم والمربي ، وأخذ نفسه بما كانت تميل إليه من درس الفلسفة ومذاهب أهلها ، وجارى فطرته في التمرس بالفنون والآداب ودروس البلاغة خاصةً ، وقد مَرَّت عليه أطوارٌ كثيرة ، وعانى شدائدَ خطيرةً في أثناء تقلبه في مجاهل الأفكار وتأمله في بدائع الآثار.

هذا ما قاله الشيخ – رحمه الله – بخط يده في الوثيقة المحفوظة في مجمع دمشق .

ومشت به الحياةُ وكان له دور كبير في شؤون الحكم في العراق ، فقد تقلد وزارة المعارف (التربية) خمس مرات في السنوات ١٩٢٤، ١٩٢٥، ١٩٣٨، ١٩٤١، ١٩٤٨.

وكان عضوا في مجلس النواب عدة مرات ، ورئيسه سنة ١٩٤٣م ، واختير عضوا في مجلس الأعيان سنة ١٩٣٥م ورئيسا له سنة ١٩٣٧م .

هذا بعض الجهد السياسي الذي بذله الشيخ – رحمه الله – بعد تأسيس الحكم الوطني فضلا عما قام به في أثناء انتفاض العرب قبل الحرب العالمية الأولى ، وما قدَّمه للعراق من دعوة إلى الحرية والاستقلال ولا سيما بعد احتلال الانكليز وطنه العراق .

ومواقفه الوطنية والانسانية مشهودة ، أفصح الاعلام عن بعضها ولم يُفصح عن بعضها الآخر ، وكان – رحمه الله – لا يَمُنُّ على الوطن وأهله ، ولسان حالُه يردد قولَ الله تعالى : " يمنونَ عليكَ أن أسلموا ، قل لا تمنوا عليَّ إسلامكم بلِ اللهُ يَمُنُّ عليكم أَنْ هداكم للايمان إنْ كنتم صادقين ".

كان حرا في تفكيره العلمي والسياسي ، وكان من جبهة المعارضة في أثناء عمله السياسي ، ولكن معارضته كانت ايجابية تهدف إلى الإصلاح وتقويم المسير السياسي للحكومات المتعاقبة .

وكان عميق الثقافة ، أسهم في الحركة الفكرية في العراق والوطن العربي ، فهو لُغويٌّ يبحث في شؤون اللغة ، ويتكلم على الفصحى ولهجاتها ، وفِقهِ الأساليب ، وسُنَّةِ التطورِ في اللغة ، والتعريبِ ، وتوحيدِ المصطلحات العلمية . وهو مؤرخٌ يتحدث عن ابن خلكان ، ووشائج القربى بين مصر والعراق .

وهو معقِبٌ على بحوث أعضاء المجامع التي كان عضوا فيها.

وهو جغرافيٌّ وقد دوّنَ رحلاتهِ الثلاثَ إلى باديةِ السماوة ، والمغرب الأقصى ، والقاهرة .

وهو مُدوّنُ مذكرات ، وله :

١- مذكرات خلال الأعوام ١٣٣٢ - ١٣٣٦هـ ، ١٩١٤ - ١٩١٧م.

٢- مذكرات عن ثورة النجف ١٣٣٦هـ - ١٩١٨م.

٣- تقرير عن أحوال العراق بعد الثورة ١٣٣٩هـ.

وهو مؤلفٌ له عشراتُ الكتب المطبوعة والمخطوطة وآخر ما طُبِعَ له :

١- مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبي ورحلاتُه بإعداد الدكتور كامل سلمان الجبوري - بيروت ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢- مجمعياتُ الشبيبي - إعداد الدكتور صاحب ذهب - بيروت ٢٠١٦م.

ولعل كتبه وبحوثه ترى النور قريبا لتكون شاهدا على ما قدّمَ السلفُ من عطاء فكري عميم.

وكان بعد هذا شاعرا وطنيا قوميا انسانيا ، والشعر عنده كما يقول:

ليس هذا الشعر ما ترونه   إنَّ هذي قِطَعٌ من كبدي

وقد أشار إليه في ترجمته إذ قال : " ولي عدا ذلك شعر غير قليل ".

طُبِعَ ديوانُه في القاهرة سنة ١٩٤٠م ، وقد تضمن معظم أغراض الشعر المعروفة في عهده كالحماسة ، والوطنية ، والحكميات ،

والاجتماعيات ، والأخلاقيات ، والالهيات ، والوجدانيات ، والوصفيات ، والرثاء .

وكان – رحمه الله – مجمعيا إذ انتخِبَ عضوا مراسلا في (المجمع العلمي العربي) بدمشق في جلسة المجمع المنعقدة في التاسع عشر من كانون الثاني ١٩٢٣م ، وهو ما يمنح لغير السوريين استنادا إلى نظام المجمع وقوانينه ، ومثله المجامع العربية التي استحدثت بعد (المجمع العلمي العربي) بدمشق ما عدا (مجمع اللغة العربية) في القاهرة فانه يمنح لغير المصريين لقب (العضو العامل) و (العضو المراسل) و (العضو الفخري).

وأرسل كتاب شكر إلى رئيس المجمع محمد كرد علي جاء فيه : " أما بعد فقد تلقيت رسالتكم المؤرخة في ٢١ كانون الثاني سنة ١٩٢٣م التي تضمنت تقرير المجمع العلمي العربي عَدّي عضو (شرف) في جلسته المنعقدة في ١٩ كانون الثاني سنة ١٩٢٣م فاشكر لمجمعكم المذكور حسن ظنه وتقديره ولو أنني لا أَعُدُّ نفسي من أَهلِ هذا الشأنِ ، ولا في رجال هذا الميدان ".

ويبدو أَنَّ حضوره اجتماعات مجمع دمشق كان قليلا لانشغاله بالعمل السياسي ، والاستيزار ، وعضوية مجلس الأعيان ، ومجلس النواب ، كما أَن مشاركته في نشر البحوث في مجلة المجمع كانت قليلة ، فهو قد نشر فيها بعض القصائد ، وبحوثا عن بستان الأطباء وروضة الألباء أو دمشق في عصرها الذهبي ، وتهذيب اللغة للأزهري ، والشيخ عبد القادر المغربي – جانب مجهول من سيرته – .

واعتذر من ذلك ، وفي السادس والعشرين من كانون الأول سنة ١٩٢٨م ، أرسل إلى رئيس المجمع رسالة جاء فيها : " تلقيت رسالتكم الخاصة باسترفاد أعضاء المجمع المحترمين وإني من رأيكم في أن المجمع الموقر لم ينتخب أعضاءه إلا ليكونوا في المعونة والإرفاد كالأعضاء في الأجساد ، وإني ممن قضت الأَحوال وشغل البال بأن يتأخر إرفاده للمجمع ، – ويا للأسف – ولعلكم لو اطلعتم على بعض هذه المشاغل لعذرتم صاحبها وما عذلتموه حتى أنني بعد الانصراف عن الكتابة منذ نحو أربع سنوات لم أَستطع جمعَ أَدواتها من كتب وغير ذلك ، فكتبي الآن متفرقةٌ في عدةِ أنحاء من هذه البلاد ، بعضها في (بغداد) وقسم منها خارجَ (بغداد) في جهاتٍ عديدة على أنني بدأت في إعداد معدات جمع هذه الخزانة المتفرقة ، وأرجو أن يتم ذلك خلال السنةِ المقبلة حيث تعود المياه إلى مجاريها ويُتلافى ما فات في إمداد المجمع الموقر ".

وكتب المجمع إليه مذكرا برفد المجلة بالبحوث فأرسل إلى رئيس المجمع محمد كرد علي رسالة في السابع والعشرين من تشرين الأول سنة ١٩٣٢م (في السابع والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٣٥١هـ) جاء فيها : " تناولت رسالتكم الشيقة المؤرخة في ٣ تشرين الأول سنة ١٩٣٢م حامدا شاكرا لطفَ الأستاذ وظنَه الحسنَ الجميل ، وأنا من رأيكم في طول القطيعة عن مراسلة المجلة ، وطالما حاسبتُ نفسي على هذا ولكنْ للضرورة أحكام . أَما الآن مع كثرة العوائق والشواغل وعدمِ مواتاة الوسائل فقد شرعتُ بتحبير مقالة عن مخطوط نفيس له صلةٌ بتأريخ الشام ، وأرجو إتمامها خلال العشرة الأُولى من تشرين الثاني وإرسالَها إليكم " . ولعله يقصد كتاب

(بستان الأطباء وروضة الألباء) أو (دمشق في عصرها الذهبي) الذي نشر في المجلة .

هذا ما كان من أَمره – رحمه الله – في (المجمع العلمي العربي) بدمشق (مجمع اللغة العربية) الآن ، أما في بغداد فقد أُسس المجمعُ العلمي العراقي سنة ١٣٦٧هـ – ١٩٤٧م حيث صدر نظامه ذو الرقم (٦٢) لسنة ١٩٤٧م في اليوم الثاني عشر من شهر المحرم سنة ١٣٦٧هـ – واليوم السادس والعشرين من تشرين الثاني سنة ١٩٤٧م ، واختار وزير المعارف أربعة أعضاء عاملين من بينهم الشبيبي لانتخاب ثلاثة آخرين ، ثم لاختيار الآخرين ، وبعد أنْ تمَّ الاختيار صدرت الإرادة الملكية بالموافقة على هذا الانتخاب في الثاني والعشرين من صفر سنة ١٣٦٧هـ – الرابع من كانون الثاني سنة ١٩٤٨م ، وانتخب الشيخُ الشبيبي – رحمه الله – رئيسا للمجمع ، وظل رئيسه حتى تخلى عن الرئاسة في السادس عشر من شباط سنة ١٩٤٩ حيث كان عضوا في مجلس النواب ، والفقرة السادسة من (المادة الثلاثين من (القانون الأساسي العراقي) لعام ١٩٢٥ لا تجيز الجمع بين وظيفتين .

وظل الشبيبي عضوا عاملا في المجمع ، يحضر الاجتماعات وينشر البحوث والتعليقات في المجلة ، ومنها : أدب المغاربة ، وأُصول اللهجة العراقية ، والتربية في الإسلام ، وتأبين الشيخ محمد رضا المظفر ، والأستاذ عباس محمود العقاد .

وفي السادس عشر من شهر محرم سنة ١٣٨٣هـ – التاسع من حزيران سنة ١٩٦٣م صدر قانونٌ جديدٌ للمجمع العلمي العراقي برقم (٤٩) لسنة ١٩٦٣م وأُعيد تشكيل المجمع وعُين الشبيبي رئيسا له ، وأرسل إليه عبد

السلام محمد عارف – رئيس الجمهورية – رسالة حيا بها المجمع في عهده وهنأه ، وأرسل الشبيبي جوابا جاء فيه :

" تحيةً طيبة وسلاما وبعد : فقد تلقى المجمع العلمي العراقي ببالغ الشكر وفائق الاغتباط تحيتكم الجميلة التي تفضلتم بتوجيهها إليه ، وقد كانت رسالة مجمعنا بحاجةٍ ماسةٍ إلى هذه اللفتة الواعية والمبادرة الحسنة من جنابكم لأنها مفتاح التعاون بين السلطات العراقية العليا والمجمع ... ومما يُضاعف اغتباطنا ذلك الوعد الجليل الذي قطعتموه في رسالتكم الموجهة إلى هذا المجمع ... ولا يسع مجمعنا عَوْدا على بَدْء إلا أن يتقدمَ إليكم بجزيل الشكر ، وختاما تقبلوا أيها الرئيس مني ومن إخواني أعضاء المجمع فائق التقدير والاحترام " والرسالتان منشورتان في المجلد الحادي عشر من مجلة المجمع العلمي العراقي (ص ٢٧٥ – ٢٧٨ سنة ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م).

كان رحمه الله في رئاسة المجمع الثانية نشطا دؤوبا ، يدير مجلس المجمع بروح عالية ، ويشارك في اللجان ، ويقدم البحوث والتعليقات ، ولم يتخلف عن ذلك إلا للضرورة القصوى كالسفر إلى القاهرة أو القدس .

في شباط سنة ١٩٦٥م عُقد ببغداد مؤتمرُ الأُدباء العرب الخامس من (١٥–٢١) بعنوان (دور الأدب في معركة التحرر والبناء) وكان الوفد العراقي (٦٥) عضوا أولهم الشبيبي ، ثم الدكتور محمد مهدي البصير ، ولم يحضر الشبيبي المؤتمر لأنه كان في القاهرة لحضور اجتماعات الدورة الحادية والثلاثين لمجمع القاهرة في شباط ١٩٦٥م .

وفي سنة ١٩٦٥م دَعَت الحكومةُ العراقيةُ – باقتراح من الشبيبي – مجمعَ القاهرةِ إلى عقدِ دورةٍ استثنائية ببغداد ، وقبلَ المجمعُ هذه الدعوةَ وصدر القرار الجمهوري بانعقاد المؤتمر في بغداد في ٢٠ من تشرين الثاني من سنة ١٩٦٥ للميلاد .

أُقيمَ المؤتمرُ المشتركُ بين مجمعي بغداد والقاهرة ، وحضر سبعةَ عشرَ عضوا من مجمع القاهرة ، على رأسهم الأمين العام الدكتور إبراهيم مدكور ، ولم يحضر الرئيس الدكتور طه حسين واعتذر ببرقية من عدم الحضور لصعوبة السفر إلى بغداد .

استمر المؤتمر إلى يوم الاثنين ٥ شعبان سنة ١٣٨٥هـ – ٢٩ تشرين الثاني ١٩٦٥م حيثُ الجلسةُ العاشرةُ الختاميةُ ، وكانت بحوثُ المؤتمر كلها تَصُبُّ في الأدب ، واللغة ، والمصطلحات العلمية ، وفي التحقيق ، وليس فيها ما يمس السياسة من بعيد أو قريب ، وهي منشورةٌ مقروءة . لم يحضر الشبيبي المؤتمر لأنه كان في (القدس الشريف) للمشاركة في الاحتفال بالاسراء والمعراج ، ومات – رحمه الله – عند عودته إلى بغداد بيوم وكان المؤتمر ما يزال قائما .

كان الأَب انستاس ماري الكرملي أول عضو عراقي في مجمع القاهرة وقد توفي سنة ١٩٤٧م ، وحلَّ مكانه عضوا عاملا الشيخُ الشبيبي ، وصدر المرسومُ الملكيُّ بتعيينه في السادسِ والعشرينَ من كانون الثاني سنة ١٩٤٨م – الخامس عشر من ربيع الأول سنة ١٣٧٦هـ واستقبله المجمعُ بكلمة للأستاذ عباس محمود العقاد جاء فيها : " نستقبله عضوا عاملا في مجمع العلم والأدب ، يصح أن يقال فيه إنه يدخل هذا المجمع من أكثر من

باب واحد لأنه شاعرٌ ، ناقدٌ ، باحثٌ ، لغويٌّ ، ناشرٌ للعلم واللغة ، معنيٌّ بآثار اللغة العربية قديمها وحديثها ".

وقال الشبيبي في كلمته : " أرى لزاما عليَّ وقد غمرتموني بلطفكم الجزيل ، وظنِكم الحسنِ الجميلِ في المؤتمرين السنويين السابق منهما واللاحق أن أشكر لكم هذا الصنيعَ والفضلَ الجسيم. كان عليَّ أَن لا أتخلفَ عن المؤتمر الماضي ولكنها الصوارفُ والعوائقُ القاهرة فمعذرةً إلى حضراتكم ، وأَرجو أن أكون عند حسن ظنكم فيما يستأنفه المجمع من هذه المؤتمرات إن شاء الله .

من بواعث اغتباطي في هذا اليوم الذي يحتفل المجمعُ فيه باستقبال مَن يستقبل من أَعضائه الجدد أَن يتفضل الأستاذ الكبير السيد العقاد فيلقي كلمته بهذه المناسبة فإذا هي كلمةٌ كريمةٌ كان لها أَبلغُ الأثرِ في نفسي ، وغيرِ كثيرٍ من الأساتذة هذا التشجيع ".

واظبَ – رحمه الله – على حضورِ اجتماعات مجمعِ القاهرة ولم يتخلف عن الاجتماعات إلا عند الضرورة ، وكان عضوا عاملا بحق شارك في تقديمِ الدراساتِ والمناقشاتِ والتعقيبِ على البحوث التي تُلقى في مؤتمرات المجمع .

ظل كذلك يعمل بنشاط ، وفي تشرين الثاني سنة ١٩٦٥م سافر إلى (القدس) الشريف ليحضر الاحتفال بالاسراء والمعراج وكان مؤتمر المجمعين في بغداد منعقدا ، وفي يوم عودته إلى بغداد انتقل إلى رحمة الله يوم الجمعة في الخامس والعشرين من تشرين الثاني سنة ١٩٦٥م – الأول

من شعبان ١٣٨٥هـ ، وذُكِرَ أنَّ وفاته كانت صباحَ الجمعة في السادس والعشرين ، ونقل إلى النجف الأشرف ودفن هناك – رحمه الله –.

نعاه المجمع العلمي العراقي بكلمته الموجزة : " ننعى بمزيد الأسى والأَسف الأستاذَ الجليلَ الشيخَ محمد رضا الشبيبي – عضوَ المجمع العلمي العراقي ورئيسَه السابق . تغمده الله برحمته ورضوانه " ، ونعته إذاعة لندن وأرسل الدكتور طه حسين برقية إلى مجمع بغداد معزيا بوفاة الشيخ الشبيبي جاء فيها : " مصاب العراق في الفقيدِ العظيم إنما هو مصابُ الأمةِ العربيةِ كلها ، فنسأل اللهَ لكم ولنا أجملَ الصبرِ وأعظمَ الأجرِ وأحسنَ العزاء " . وأرسل محمد الفاسي – رئيس جامعة محمد بالرباط – والأَمير مصطفى الشهابي – رئيس مجمع دمشق – التعازي بمناسبة وفاة الشيخ الجليل .

ونعاه مجمع اللغة العربية في القاهرة ، قائلا : " مجمع اللغة العربية ينعى إلى الأُمة العربيةِ والاسلاميةِ عضوا عاملا من أعضائه أَسهم في تحقيق أغراضه العلميةِ واللغويةِ عشرينَ عاما ، هو شيخُ العراق وعلامةُ الرافدين الأستاذُ الجليلُ السيد محمد رضا الشبيبي : وقد هزَّ هذا النبأُ الفادحُ أَعضاءَ المجمع الذين سعوا في هذا الشهر من بلاد العروبة لعقد مؤتمرهم في (بغداد) وطنِ الفقيد العظيم. ولا يسعهم وهم يُودعونه اليومَ إلا أن يُعرِبوا عن عميق شعورهم بالخسارة الأَليمة لفقد عالمٍ وثيقٍ وأديبٍ مكين ، وشاعرٍ مبدع ، كان فوق ذلك كله رجلا من رجالاتِ النهضة الذين لهم أَبلغُ الأثر في توكيد آصرةِ العروبةِ وتوحيدِ التيار الفكري بين أَهل الضاد والعملِ على جمعِ كلمتهم في سبيل الحق والخير والسلام. رضي الله عن الفقيدِ الطيبِ الذكرِ ،

وأنزله منازلَ الرِّضوانِ في علياءِ الجنان ، وألهم العروبةَ والاسلامَ في المصابِ بفقده العزاءَ والسُّلوان ".

وكان الدكتور ابراهيم مدكور – الأمينُ العامُ لمجمع القاهرة – قد قال في افتتاح الجلسةِ الثامنةِ لانعقاد المؤتمر المشترك ببغداد صباحَ الأحد ٤ شعبان ١٣٨٥هـ – ٢٨ تشرين الثاني ١٩٦٥م : " لقد فقد المجمعان : مجمعُ بغداد ، ومجمعُ القاهرة شيخا جليلا وعالما كبيرا هو المرحوم الشيخ محمد رضا الشبيبي ، فقدناه ففقدنا فيه الخلقَ الكريمَ والبسمةَ الحلوةَ والتواضعَ الجمَّ ، فقدناه ففقدنا فيه النَفَسَ الطويلَ والبحثَ الهادىءَ والراقي المتزنَ ، ولا يُساورني شك في أنَّ آثاره التي خلفها لنا ستكون نبراسا للدارسين ".

وقال في كلمته في حفل التأبين الذي أقيم ببغداد في الحادي عشر من شباط سنة ١٩٦٦م: " السيدُ الشبيبي ربيبُ بيت من بيوتِ الأدبِ واللغةِ ، وشيخٌ من شيوخِ العراق الأجلاء ورائِدٌ من رواد الفكر المعاصر ، وعلمٌ من أعلام النهوض والإصلاح . دخل مجمع اللغة العربية من أكثر من باب واحد ، فهو شاعرٌ وأديبٌ ، مُحققٌ ومؤرخٌ ، وشاءت الأقدار أن يشغَلَ المكانَ الذي خلا بوفاة لغويّ العراقِ الأسبقِ الأبِ أنستاس الكرملي فكان خيرَ خَلَفٍ لخيرِ سَلَف. دخله عام ١٩٤٨م ، وارتبط به بأوثقِ رباط ، فلم يتخلف قط عن مؤتمر من مؤتمراته ، ولم يتوانَ عن دعوة من دَعواته ، اختير لبعض لجانه ، ورأسَ عددا من جلساته . ساهم مساهمةً جادَّةً في بحوثِهِ ودراساتِهِ ، واشترك في مناقشاتِهِ وتعليقاتِه ، أحبَّ المجمَع ، وأَحَبَّه المجمعيون جميعا على السَواءِ ".

وأبّنه مجمع بغداد ، وألقى كلمة الدكتور عبد الرزاق محيي الدين قال فيها : " إن مصابَ المجمع العلمي العراقي لجللٌ ، وإن فَقْدَ أستاذِنا الشبيبي لخسارةٌ ليس لهذا المجمع فحسب وإنما هي خسارةٌ للمجامع اللغوية في الأقطار العربية جميعا ". وقال وهو يُلقي كلمته في مجمع القاهرة بمناسبة منحه العضوية مكان الشبيبي : " لقد يَزيدُ من عظمِ المسؤولية التي أَنوءُ بها الآن في مجمعكم الموقر أَنْ أَشغلَ مكانَ رجلٍ وَسِعَ جيلَه في العراق ، واتسع لأمته في بقية أقطارِ العربية فكان له أَنْ يُمثل قطره في أمته ، وأمتَه في قطره ، وأَنْ يصِلَ بين المجمعين ، ويُمثل للمجتمعين ، وأن يقدمَ بعلمه وأدبِهِ ما يُحيي به آثار السلف للخلف " . وشارك في التأبين فضلا عن الدكتور عبد الرزاق : الشيخ محمد تقي الحكيم ، والدكتور عبد العزيز الدوري ، والدكتور يوسف عز الدين .

وأبّنه مجمع اللغة العربية في القاهرة يوم الخميس الحادي عشر من ذي القعدة سنة ١٣٨٥هـ – الثالث من آذار سنة ١٩٦٦م ، ورأس الجلسة زكي المهندس نائب رئيس المجمع ، وقال في افتتاح الجلسةِ : " لقد كانت وفاتُه الفجائيةُ صدمةً هزت أَعصابَ العلماء في جميع البلاد العربيةِ ، فالمصابُ فيه عامٌ والفجيعةُ فيه شاملةٌ ". ثم أَعقبه أحمد حسن الزيات بكلمة قال فيها: " رحِمَ اللهُ أخانا الشبيبي كان كرسيُّه في مؤتمر المجمع متميزَ الوجود مرموقَ المكانة ، ظاهِرَ الجلالةِ ، وكان جهدهُ في عمل المؤتمر واضحَ الأثر خِصْبَ الانتاج ، وكان مكانُه في العراق مكانَ القائد المتبع ".

ثم ألقى عزيز أباظة قصيدة ، مطلعها:

قُمْ فأدِ العزاءَ للإسلام　　　　في زعيمٍ وشاعرٍ وإمامِ

ثم ألقى نجل الفقيد أسعد قصيدة مطلعها:

أتيت وما عندي هَوًى ونُزوعُ

وإن جُنَّ شوقٌ واستشاطَ وُلوعُ

وكان الدكتور طه حسين – رئيس مجمع القاهرة – يحرصُ على المشاركة في تأبين الفقيدِ لولا حالته الصحيةُ اضطرته إلى الاعتذار من عدم الحضور.

واليوم إذ يُعقدُ مؤتمرٌ في ذكرى مرورِ نصفِ قرن على وفاة الشيخِ الجليل محمد رضا الشبيبي – رحمه الله – قد تداعى الباحثون للكتابة عنه سياسيا ، ومفكرا ، ولغويا ، ومؤلفا، وشاعرا ، وللخالدين – وهو منهم – حقٌّ على الأجيال أَنْ تُجددَ ذكرهم ليظلَّ عطاؤهم الثرُّ نابضا بالحياة ، وما أروعَ الذكرى حين تُعرض الحقائقُ ناصعةً ، ويُذكر القولُ صادقا ، ويظل الخيرُ معقودا ينشره الباحثون وهم في مأمن من النزعات ، رحِمَ الله الشيخ الشبيبي وأبقى ذكرَه الحسن وعلمَه الغزيرَ يتعاقبان في الليل والنهار.

وكتب الدكتور احمد مطلوب – عضو اتحاد المجامع العربية – هذه الكلمة بالمناسبة :

العراقُ أحدُ مؤسسي (اتحادِ المجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربيةِ) مع مجمعي دمشقَ والقاهرة وهو أولُ الداعينَ الى فكرةِ الاتحادِ ، ففي ١٦ كانون الأول سنة ١٩٥٠م وجَّهَ كتابين اليهما مع مذكرةٍ لأمينهِ العامِ الاستاذ الدكتور (جواد علي) – رحمه الله – يطلُبُ فيها من المجمع العلمي العراقي دعوة المجمعين لعقدِ مؤتمرٍ يدرُسُ الوسائلَ المؤديةَ الى هذا التعاون .

ظلت فكرةُ الاتحادِ بين مدٍّ وجزرٍ ، وخطتْ خُطوةً حين قامتِ (الإدارةُ الثقافيةُ بجامعةِ الدول العربية) بدعوةِ المجامع الثلاثةِ لعقدِ مؤتمرٍ في (دمشق) في ٢٩ أيلول سنة ١٩٥٦م ، وأوصى المؤتمرُ بتأسيسِ اتحادِ المجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربيةِ ، ووافق مجلسُ جامعةِ الدول العربية على التوصيةِ في ٢٥ تشرين الأول سنة ١٩٥٦م ودعا الى عقدِ اجتماعٍ ثانٍ للمجامعِ الثلاثةِ في القاهرةِ في ٢٣ آذار سنة ١٩٥٧م للنظرِ في لائحةِ نظامِ الاتحاد ، ووافقَ المجلسُ عليها في الثلاثين من آذار سنة ١٩٥٧م وصدرَ نظامُ (اتحادِ المجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربيةِ) في خمسَ عشرةَ مادةً وأصبحَ نافذا عند موافقةِ المجامعِ الأعضاءِ عليه ، وضمَّ الاتحاد في أولِ إنشائهِ مجامعَ القاهرةِ ودمشقَ وبغداد ، وهو اليوم يضم المجامعَ العربيةَ :

١- المجمع العلمي العراقي .

٢- مجمع اللغة العربية في دمشق .

٣- مجمع اللغة العربية في القاهرة .

٤- مجمع اللغة العربية الأردني

٥- مجمع اللغة العربية بالخرطوم .

٦- مجمع اللغة العربية بالقدس .

٧- الاكاديمية الملكية المغربية .

٨- مجمع اللغة العربية في الشارقة .

٩- مجمع اللغة العربية الليبي .

١٠- المجمع الجزائري للغة العربية .

١١- المجمع التونسي للعلوم والآداب (بيت الحكمة) .

ويضم بعض المؤسساتِ العلمية والثقافية :

١- مجلس أُمناءِ مركزِ الملكِ عبد الله الدولي لخدمةِ اللغةِ العربية .

٢- المنظمة العالمية للنهوضِ باللغةِ العربيةِ بقطر .

٣- مكتب تنسيقِ التعريبِ بالرباط .

٤- مجلس جمعيةِ اللسانِ العربي بموريتانيا .

٥- المنظمة العربية للتربيةِ والثقافةِ والعلومِ في تونس .

يَهدُفُ اتحادُ المجامعِ العربيةِ الى :

١- تنظيم الاتصالِ بالمجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربيةِ وتنسيقِ جهودِها في الأُمورِ المتصلةِ باللغةِ العربيةِ وبتراثِها اللغويِّ والعلميِّ .

٢- العملِ على توحيدِ المصطلحاتِ العلميةِ والفنيةِ والحضاريةِ العربيةِ ونشرِها .

ويجتمع الاتحادُ مرةً في الأقلِ كلَّ سنةٍ وينظر في :

١- الأعمالِ السنويةِ لمكتبِ الاتحادِ وإقرارِها .

٢- ميزانيةِ مجلسِ الاتحادِ السنويةِ وإقرارِها .

٣- تنظيمِ وسائلِ الاتصالِ بين المجامعِ وتنسيقِ جهودها .

٤- العملِ على توحيدِ المصطلحاتِ العلميةِ والفنيةِ والحضاريةِ التي تُقرُّها المجامعُ العربية .

والاتحاد يقومُ منذُ سنواتٍ بوضعِ المعجمِ التأريخيِّ للغةِ العربيةِ ، وقد خطا خطواتٍ موفقةً ، وشكَّلَ مجلسَ أمناءِ المعجم ، وعِدَّةَ لجانٍ علميةٍ ترتبطُ بالمجلسِ العلميِّ للمعجمِ التأريخي .

يتولى ادارةَ الاتحادِ رئيسٌ وأمينٌ عامٌ وبعضُ الموظفين ، وجرى العُرْفُ على أن يتولى رئاستَه رئيسُ مجمعِ القاهرةِ وأمينُه العام لانعقادِ مؤتمراتهِ في القاهرة حيثُ شُيِّدَتْ له بنايةٌ واسعةٌ أنفقَ على بنائها الدكتور (سلطان القاسمي) أميرُ الشارقةِ وافتتحتْ البناية بأولِ اجتماع فيها سنة ٢٠١٦م .

والاتحاد يقومُ الآنَ بمهامِه المنصوصِ عليها في نظامِهِ ، ويعقِدُ جلساتِه في القاهرةِ بعد انتهاءِ مؤتمرِ مجمعِ القاهرةِ لأَن بعضَ أعضائِه أعضاء في مجمعها .

ويبدو أنه لم يعقِدْ اجتماعا لمؤتمراتهِ الدوريةِ خارجَ (جمهوريةِ مِصْر العربية) إلا مرةً واحدةً في بغدادّ في الفترةِ ٢٦ – ٣٠ تشرين الأول سنة ١٩٧٤م لمناقشةِ مصطلحاتِ النفط ، وحَضَرَ ممثلونَ للأقطارِ العربيةِ المصدرةِ للنفط . وأصدر مجمعُ بغدادَ مصطلحاتِ النفط التي أقرتْ سنة ١٩٧٦م وهي ألفُ مصطلح ، وأصدر للاتحاد (مصطلحاتٍ قانونيةً) سنة ١٩٧٥م .

واليوم حيث يُعقَدُ موتمرٌ في ذكرى مرورِ نِصْفِ قرنٍ على رحيلِ أولِ رئيسٍ لمجمعِ بغدادَ الشيخ الجليل محمد رضا الشبيبي – رحمه الله – يَعْقِدُ (اتحادُ المجامع اللغوية العلمية العربية) مؤتمراته السنوية ، وللشيخ – رحمه الله – حضور فيها حين كان عضوا في مجمعِ بغدادَ أو رئيسَه . ويشارِكُ الاتحادُ في هذا المؤتمرِ الذي يُقامُ تخليدا لذكرى أحد أعضائِه العاملينَ إذ كان ممثلا للعراقِ في دوراتهِ التي كان فيها يعمل على إرساءِ قواعدِ الاتحادِ في سني نشأتهِ حيث كان – رحمه الله – منصرفا الى مجمعي بغدادَ والقاهرةِ يَمُدُّهما بما يجودُ به فكرُه الوقّادُ ويُذيعه قلمُه بالمداد . واتحادُ المجامعِ العربيةِ يُكبر صنيعَ مجلسِ النوابِ العراقيّ إذ يعقِدُ مؤتمرا لعلَمٍ من أعلامِ العراق والأمةِ العربيةِ وعضوٍ سابقٍ في مجلسِ الاتحاد يوم لم يكنْ سواه يمثل العراق فيه ، ولعله – رحمه الله – حضَرَ الاجتماع الأول لاتحاد المجامع بعد تأسيسه سنة ١٩٥٧م ، أما ما بعده فقد كان رحمه الله – في عالَمِ الخلودِ ، إذ عُقِدَ الاجتماعُ الثاني لمجلسِ الاتحادِ في القاهرةِ سنة ١٩٧١م ، وكذلك الندوات . وقد عُقدتِ الندوةُ الأولى في دمشقَ سنة ١٩٧٢م ، ثم توالت الاجتماعاتُ والندواتُ الى يومِنا هذا .

رحِمَ اللهُ الشيخَ الشبيبي ، وجزى العاملينَ في خدمة البلاد ، الرافعينَ رايةَ العلْمِ المنصفينَ العباد . وشكرا لمجلس النواب العراقي الذي أقامَ هذا المؤتمَر لأحدِ أعضائه الراحلين ، ورئيس من رؤسائهِ السابقين .

الظاهر والمضمر في
((لامية الطغرائي)) دراسة في جماليّات الأضداد

الدكتورة وسن عبد المنعم ياسين
جامعة ديالى / كلية التربية للعلوم الإنسانية

الملخص :

تقوم هذه الدراسة على قراءة لامية الطغرائي على وفق رؤية سيسيو بلاغية تفيد من الطابع الأدبي والرصد الممنهج لقصيدة فاعلة في التراث العربي ، وبذا بنيت هذه الدراسة على فكرة الأضداد (المتوازية / المتقابلة) فهي دراسة تبحث في الهامش والمتن ، وذلك لأن القصيدة كلها تعبير عن ذات مهمشة ، بعد ما كانت متنا ، وبالشكل الذي يجعل منها نصا مضخما يمكن له أن يؤسس مرجعية معيارية للنصوص الشعرية اللاحقة ، وبما يجعلها تفتح آفاقا جديدة لقراءات إبداعية نقدية متنوعة .

المقدمة :

تمثل ((لامية – الطغرائي)) فضاء نصيا لمقاربة مفهوم المركز والهامش ، وما ينطوي عليه من صراع جوهري ((ظاهر و خفي)) ؛ حيث المركز بوصفه القوة الممركزة بأدوات العزل والإقصاء والتهميش ، والهامش بوصفه المقموع والمكبوت والمسكوت عنه .

ومن طبيعة التناقض بين الهامش والمركز وعمقه ، أن تتبثق ((الأنا الشعرية)) بوصفها نواة مركزية لمدارات نصية متعاكسة ، ذات أضداد ظاهرة ومضمرة ، وهي نتاج صراع درامي بين الهامش والمركز ، له خصوصيته البنائية والفكرية وبما يسهم بشكل كبير في إنتاج مقومات النص الإبداعية .

ومن خلال تمثلات (بنية الشعور) للغربة والتهميش وشكوى الزمان ، تتخصب ((أنا الشاعر)) بعوامل مقاومة القهر الاجتماعي بلغة متوثبة ، دالة على ذات قوية غير مهادنة في معارضة المركز ، ولا تقيم أية مصالحة مع الواقع .

توطئة : نصّ لامية الطغرائي

وهو العميد مؤيّد الدين ، أبو إسماعيل الحسين بن علي بن محمد بن عبد الصمد الأصبهاني ، المنشئ المعروف بالطغرائي (٤٥٥ -٥١٣ هـ / ١٠٦٣ - ١١٢٠ م)

أصالةُ الرأي صانتني عن الخطلِ	حليةُ الفضلِ زانتني لدى العَطَلِ
مجدي أخيرا ومجدي أولا شَرعٌ	والشمسُ رَأدَ الضحى كالشمس في الطفلِ
فيم الإقامةُ بالزوراءِ لا سَكَنِي	بها ولا ناقتي فيها ولا جملي
ناءٍ عن الأهلِ صِفر الكف مُنفردٌ	كالسيفِ عُرِّي مَتناه عن الخللِ
فلا صديقَ إليه مشتكى حَزَني	ولا أنيسَ إليه مُنتهى جذلي
طال اغترابي حتى حَنَّ راحلتي	وَرَحْلُها وَقَترَا العَسَّالةَ الذُّبُلِ
وضج من لغبٍ نضوى وعج لما	ألقى ركابي ، ولج الركب في عَذلي

أريدُ بسطةَ كفٍ أستعينُ بها	على قضاء حقوقٍ للعلى قِبَلي

والدهر يعكس آمالي ويُقنعني	من الغنيمة بعد الكدِّ بالقفلِ

وذي شِطاطٍ كصدر الرمح معتقل	بمثله غيرُ هيَّابٍ ولا وكلِ

حلو الفُكاهةِ مرُّ الجدِّ قد مزجت	بشدةِ البأسِ منه رقَّةُ الغَزَلِ

طردتُ سرح الكرى عن ورد مقلته	والليل أغرى سوام النوم بالمقلِ

والركب ميل على الأكوار من طربٍ	صاحٍ ، وآخر من خمر الكرى ثملِ

فقلتُ : أدعوك للجلَّى لتنصرني	وأنت تخذلني في الحادث الجللِ

تنامُ عيني وعين النجم ساهرةٌ	وتستحيل وصبغ الليل لم يحُلِ

فهل تعينُ على غيٍ هممتُ به	والغي يزجر أحيانا عن الفشلِ

إني أريدُ طروقَ الحي من إضمٍ	وقد حماهُ رماةٌ من بني ثُعلِ

يحمون بالبيض والسمر اللّدان به	سودُ الغدائرِ حمرُ الحلي والحللِ

فسر بنا في ذِمام الليل معتسِفا	فنفخةُ الطيبِ تهدينا إلى الحللِ

فالحبُّ حيث العدا والأسدُ رابضةٌ	حول الكِناس لها غابٌ من الأسلِ

تؤم ناشئة بالجزم قد سُقيت	نِصالها بمياه الغُنْج والكَحَلِ

قد زاد طيبُ أحاديثِ الكرام بها	ما بالكرائم من جبن ومن بخلِ

تبيتُ نار الهوى منهن في كبدٍ	حرَّى ونار القرى منهم على القُللِ

يَقْتُلْنَ أنضاءَ حُبٍّ لا حِراك بهم	وينحرون كِرام الخيل والإبلِ

يُشفى لديغُ العوالي في بيُوتِهمُ	بنَهلةٍ من غدير الخمر والعسلِ

لعل إلمامةً بالجزع ثانيةً	يدِبُّ منها نسيمُ البُرْءِ في عللي

لا أكرهُ الطعنة النجلاء قد شفِعت ... برشـــقةٍ من نبال الأعيـن النُّجلِ ولا

أهـاب الصفـاح البيض تُسعدني ... باللمح من خلل الأســـتار والكلـلِ

حبُّ السلامةِ يثني هم صاحبـهِ ... عن المعالي ويغري المـرء بالكســلِ

فإن جنـحـتَ إليه فـاتـخـذ نفقا ... في الأرض أو سلما في الجوّ فاعتزلِ

ودع غمار العلا للمقـدمين على ... ركــوبـها واقـتنـعْ منـهــن بالبلــلِ

رضى الذليلُ بخفض العيشِ مسكنهُ ... والعِـــزُّ عند رســيم الأينـق الذُّلــلِ

فادرأ بها في نحـور البيد جـافِلةً ... معارضــــات مثاني اللُّجم بالجـدلِ

إن العـلا حـدثتني وهي صادقةٌ ... فيمـا تُحـدثُ أن العــز في النقــلِ

لو أن في شرف المأوى بلوغَ منىً ... لم تبــرح الشـمسُ يومـا دارة الحمـلِ

أهبتُ بالحظِ لو ناديتُ مسـتمعا ... والحــظُ عني بالجـهــالِ في شُــغلِ

لعله إن بدا فضـــلي ونَقْصــهمُ ... لِعيـنـه نـام عـنـهـم أو تنبـه لـــي

أعـللُ النفس بالآمـال أرقـــبها ... ما أضــيق العيش لولا فُسحـة الأمل

لم أرتضِ العيـشَ والأيـام مقبلـةٌ ... فكيف أرضــــى وقد ولت على عجلِ

غالى بنفســــــي عِرْفاني بقيمتها ... فصــــنتها عن رخيص القدْرِ مبتذَلِ

وعادة الســيف أن يزهى بجوهرِهِ ... وليـس يعـمــلُ إلا فـي يـديْ بـطـلِ

ماكنتُ أوثرُ أن يمتد بي زمنــي ... حتى أرى دولـة الأوغـــاد والســـفلِ

تـقدمـتـنـي أناسٌ كان شـــوطُهمُ ... وراءَ خطوي لو أمشـــي على مهَـلِ

هذاء جـزاء امرىءٍ أقرانهُ درجوا ... من قبلـــهِ فتمنـى فسـحةَ الأجَـــلِ

فإن عـلاني من دوني فلا عَجبٌ ... لي أسـوةٌ بانحطـاط الشمسِ عن زُحلِ

فاصبر لها غير محتالٍ ولا ضَجِرٍ	في حادث الدهر ما يُغني عن الحِيَلِ
أعـدى عـدوك من وثِقــتْ به	فحاذر الناس واصحـبهم على دخلِ
فإنما رُجـل الدنيـا وواحـدها	من لايعـولُ في الدنيـا على رجلِ
وحُسـن ظنك بالأيام معجزَةٌ	فَظنَّ شـرا وكن منها على وجَـلِ
غاض الوفـاءُ وفـاض الغـدر	وانفرجت مسافة الخُلفِ بين القوْل والعملِ
وشـان صدقكَ عند الناس كذبهم	وهـلْ يُطـابق مِعْـوجٌ بمعتـدلِ
إن كان ينجـع شـيءٌ في ثباتِهمُ	على العهود فسبق السـيف للعـذلِ
يا واردا سُـؤر عيش كلُّه كدرٌ	أنفقت صفـوك في أيامـك الأول
فيم اقتحامك لجَّ البحـر تركبهُ	وأنت تكـفيك منـهُ مصة الوشـلِ
مُلكُ القناعةِ لا يُخشى عليه ولا	يُحتاجُ فيه إلى الأنصـار والخَولِ
ترجـو البقاء بدارٍ لا ثبات بها	فهل سـمعت بظلٍ غير منتقـلِ
ويا خبيرا على الإسـرار مطلعـا	اصمتْ ففي الصمت منجاةٌ من الزلل
قد رشحوك لأمرٍ إن فطنتَ له	فاربأ بنفسـك أن ترعى مع الهمـلِ

بين الذات والسيرة :

تقوم لامية الطغرائي على سرد الذات شعرا من خلال المزاوجة بين مجازات اللغة ومقاصد السيرة ، على وفق صيرورة (ذات) شعرية ، يتجلى فيها الصراع من خلال دراما إنسانية قائمة على التمسك بجوهر الأنا بوصفها مركزا يوازي تشظيات الذات ؛ ذلك فيما نراه من توظيف معانٍ قائمة على تنادي الأضداد ، وهي معانٍ تنمو وتتشكل بالضد من التشاكل .

وبذا فاللامية – قصيدة ملتبسة بالسيرة بين الذات والنفس أو بين اللغة والذات ، وبالأخص هناك حاجة لإثبات الذات لتأكيد وجودها ، بعد أن تعرّضت إلى الانتهاك .

لهذا يكشف نزوع الأنا نحو (التعالي) للحيلولة دون انكفاء الذات ، مما يجعل هذا النزوع إلى (العلا) مكملا لإحساس داخلي بالتفوق الذاتي كرد فعل على أنماط الرضوخ والتقهقر والاستكانة ، وتكمن شعرية الملابسة الشعرية في سير (شعرنة) القصيدة بالتصادم السياقي للأضداد ، بوصفها ثنائيات جماليات قائمة على جدل العلاقات المفصلية بين المجاز والتخييل والوقائع الشعرية .

أولا – لغرض معرفة التمفصلات التي تهيكلت فيها ((لامية – الطغرائي)) ، لابد من تحديد أهم المفاصل التي تمركزت فيها ((الأنا الشعرية)) بوصفها انعكاسا وفعلا لتجليات الذات التحتانية ، ولاسيما على مستوى (حساسية الأضداد) بين مضمرات الـ ((لامية)) ، وتمظهراتها الشعرية .

ثانيا – ولغرض معاينة أهم تمثلات الـ ((لامية)) لحساسية الأضداد ، يقتضي الضرورة استخراج أهم النقاط المفصلية التي جمعت فيها الأنا الشعرية هذه الأضداد بوصفها بنيات تعبيرية متضادة (متوازية / متقابلة) من حيث المعنى المبنى .

وبذا يعتمد البحث في حساسية هذه الأضداد على مبدأ الانطلاق من البؤرة في تمثل مركز(بؤرة) الـ ((لامية)) لكونها النواة التي تمثل بدورها الـ ((أنا المركزية)) للطغرائي ، فالمركز وما يتضمن من عوامل قهر ونبذ

اجتماعي ، هو ما أنتج شعرية الهامش من خلال إعادة تشكيل ((بنية الشعور – feeling of structure))[١] ، في معانٍ تتنوع مجازاتها ، فقد تكون إضمارا أو حذفا أو كنايةٍ أو توريةٍ أو استعارةٍ .

نحن إزاء نص يتأمل فيه الشاعر ذاته من خلال مقاومة تناقضات الواقع بجماليات الحياة ، وبذا ((ليس النص حياديا ، إنه يتبادل الفعل مع الواقع))[٢] ، إذن حساسية الأضداد ، تشكل المفصل الرئيس الذي يقود إلى ما تبقى من المفاصل الأخرى .

حساسية الأضداد :

إنّ ما ينتجه التعبير من تضاد وتكافؤ وتواز وتقابل ، وهو يرادف الطباق ، ليس إلاّ ((تلك الحركة التي تموج بها المعاني داخل النص كلّه عندما يصبح التقابل مرتكزا بنائيا يتكئ عليه النص في مكوناته وعلاقاته)) [٣] ، كما أن التضاد يمثل المنبع الرئيس لـ ((الفجوة – مسافة –

---

[١] جان ستوري ، النظرية الثقافية والثقافة الشعبية ، ترجمة الدكتور صالح خليل أبو إصبع والدكتور فاروق منصور ، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة ، مشروع ((كلمة)) ط ١ ، ٢٠١٤ ، ص ٨٣ .

[٢] محمد بنيس ، حداثة السؤال بخصوص الحداثة – العربية في الشعر والثقافة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت الدار البيضاء ، ط ٢ ، ١٩٨٨، ص ٢٢ .

[٣] الدكتورة وجدان الصايغ ، الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٣ ، ص١٥١ .

التوتر))[٤] ، التي تغذي حركة النص بالديناميـة الشعرية ، إذ تتزاحم في أنساقها البنى المتناقضة أضدادا وتقابلات تبعا لقوة الشاعر وتمكن أدواته الشعرية ، وقد أكد الباحثون أهمية إبراز التناقض في الشعر ، استدرك كولن ولسن : ((ولكن أحد الأمور الشديدة الأهمية التي تسترعي انتباهنا أن قطب الرحى في الشعر هو التناقض)) .[٥]

ويرى جان كوهين ((إن الثنائيات الضدية تنشأ من شعورين مختلفين يوقظان الإحساس ، وواحد من هذين الشعورين فقط هو الذي يستثمر نظام الإدراك في الوعي))[٦] أي بمعنى أن ((أحدهما مدرك واضح في السياق والآخر مضمر كامن في اللاشعور))[٧] .

وإن كانت الأضداد تتقاطع وتتلاقى وتتصادم في بنية النص ، فإن من أهم مظاهر صراع هذه الأضداد في ((لامية – الطغرائي)) ذلك الذي يتجلى في سيادة البنية الدرامية للصراع بين الأنا والذات من خلال الحنين

---

[٤] الدكتور كمال أبو ديب ، في الشعرية ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، ط ١، ١٩٨٧، ص ٤٦ ، وينظر الدكتور أحمد مطلوب : في المصطلح النقدي : ١٨٨-١٨٩.

[٥] كولن ولسن ، الشعر والصوفية ، ٥٧ ، وينظر ، الدكتور صالح أبو أصبع الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة : ٣٨ .

[٦] جان كوهين ، اللغة العليا – النظرية الشعرية ، ترجمة أحمد درويش ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ١٨٧ .

[٧] الدكتورة غيثاء قادرة ، الثنائيات الضدية وأبعادها في نصوص من المعلقات ، مجلة دراسات – سوريا ، ع ١٠ ، صيف ٢٠١٢ ، ص ٢٨ .

والغربة وشكوى الزمان أولا ، لتتعدد مستويات الصراع بين (الأنا الشعرية) وقوى السلطة في المركز من خلال التهميش والإقصاء .

وبحساسية أكثر بانكسار الأنا وخيبة الذات ، تتبثق البؤرة الشعرية من تفاعل الأضداد من خلال الشعور المركب تركيبة طباقية حققت قدرا أعلى في الشعرية :

أعدى عدوّكَ أدنى مَن وثِقت بــــهِ ... فحاذر الناسَ واصحبُهم على دَخَل

غاض الوفاء وفاض الغدر وانفرجت ... مسافة الخُلفِ بين القول والفعــل

وشان صِدقكَ عندَ الناس كِذبُهُــمُ ... وهل يطابــق معوّجٌ بمُعتــدِلِ [٨]

بهذه الحساسية المفرطة ، وبحركية إبداعية دائمة ، التجديد ، بحيث تتشكل الأضداد ، إذ يستدعي كل ضدّ نقيضه ، لتتبثق جمالياتها في صور ذات طاقة إيحائية تصويرية واضحة حققتها الحسية العالية [٩] مشكلة علامات فارقة لمضمرات أنوية وتجليات ذاتية :

الوفاء = الغدر

القول = الفعل

---

[٨] الطغرائي ، أبو الحسين بن علي ت (٥١٥هـ) ، الديوان ، تحقيق ، الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور يحيى الجبوري ، منشورات وزارة الإعلام . الجمهورية العراقية ، سلسلة كتب التراث ١٩٧٦م . ص ٣٠٧ .٣٠٨.

[٩] ينظر : الدكتور إياد عبد الودود الحمداني ، شعرية المغايرة بين نمطي الاستبدال الاستعاري في شعر السياب ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ط١، ٢٠٠٩م ، ص٦٠ .

صدقك = كذبهم

معتدل = معوج

وقد تُختزل حساسية الأضداد إلى ما يمكن الاصطلاح عليه بـ (الضد وضديده) ، ولاسيما ما توسلت الذات الشاعرة بعبارات متناقضة متنافرة في الحقيقة .

مثلما يتمثل في صدر البيت الآتي :

مجدي أخيرا ومجدي أولا شَـرَعٌ   والشمس رأد الضحى كالشمس في الطّفل [١٠]

فـ (أولا) و (أخيرا) : هما ظرفان ، وهما ضـدان . و رأد الضحى (أول النهار) ، الطّفل (آخره) ، نستطيع أن نجد تفخيم الذات ، إذ ينقل التصوير لنا دلالات تتعلق بإثبات السمو والرفعة للذات ، والسياق هنا يرتقي بالصورة بفعل التشبيه الذي يخرق مبدأ التماثل ، وبذلك يبتعد الشاعر عن الانشغال بالدلالة المعجمية ، بل يتجاوزها إلى الالتفات نحو الدلالة التركيبية ، إذ يرتكز محور اهتمامه بالدلالة الاستفهامية التي هي هدف الإبداع الشعري ومنبع طاقاته اللغوية المتمردة على ثلاثية ؛ اللفظ ، المعنى ، الفائدة . ومن هنا يمكن عد البناء التنافري أسلوبا من أساليب التصوير المحمّل بالدلالة التي تشكلت منها الذات المتعالية على وفق بنية فنية ومعنوية متكاملة يجسدها التنافر في المادة ، وبالنظر إلى التأليف وطبيعة الصياغة نلحظ دلالة استدعاء المصادر وما تحمله من دلالة الثبات

---

[١٠] المصدر نفسه : ٣٠١ .

والرسوخ ، في تأكيد على خصوصية (الأنا) ، كما تجتمع بدرجات متباينة في أضداد عدة في البيت الآتي :

حُلوُ الفكاهةِ مُرُّ الجِدِّ قد مُزِجَتْ   بشِدَّة اليأس مِنهُ رِقَةُ الغَـزَلِ [١١]

حيث :

حُلوُ = مـــرّ

الفكاهة = الجدّ

الشـدّة = رقة

ويمكـن أن نلحـظ المزيـد مـن هـذه الأضـداد فـي حساسـية ((الأنـا)) بأحوال الذات ، كأن يكون الطغرائي قليل الحظ والحيلة ، بدلالة إدبار الدنيا عنه ، وإقبالها على غيره ، حتى صار يشكو أناسا أقل شأنا منه ، فتقّدموا عليه ، حتى تخلف عنهم :

ما كنت أؤثرُ أن يمتدَّ بي زَمني   حتى أرى دولة الأوغـادِ والسّفل

تقدمني أناسٌ كـــان شوطـــهُم   وراء خطوي لو أمشي على مَهَلِ [١٢]

ولكـن الطغرائـي لا يتعجـب مـن أن يعلـو عليـه أحـد فـي زمـن الأوغـاد والسافلين ممن تسلط على رقاب الناس بقوة السلطة فهو يشعر بشموخ الذات إزاء ذوات ناقصة لا تلحق بغباره وهو على مهل وتلك أقسى لحظات الذات في مواجهة الآخر، ويشبه هذا العلو بانحطاط الشمس عن زحل ، إذ يقول :

---

[١١] المصدر نفسه : ٣٠٣.

[١٢] المصدر نفسه ، ٣٠٧.

وإن عَلاني منْ دوني فلا عجبُ   لي أُسوة بانحطاطِ الشمس عَن زُحَلِ[١٣]

ويتجاذب الشاعر في كل حالة يلتبس بها التضاد – طرفان متضادان متوازيان متكافئان متصارعان ، لدرجة تبدو العلاقة بينهما – علاقة (نفي وثبات / تضاد وتواز / تماثل وتشابه) .

وقد تستتبع هذه الحساسية أضدادا أخرى بدرجات متفاوتة في مفاصل حيوية أخرى منها :

مفصل النفي والإثبات :

تتكرر (لا – النافية) في هذا المفصل بنسبة عالية ، وتكاد تشكل بنية مهيمنة (بوصفها عنصرا بؤريا) أي بمعنى ((أنها تحكم وتحدد وتغير العناصر الأخرى ، كما أنها تضمن تلاحم البنية)) [١٤] ، وذلك تعبير عن فواعل الذات المنفية عن وجودها من جهة ، ولإثبات كينونة الأنا في وجودها من جهة ثانية ، بعد أن أطاح بها الأعداء والأوغاد والأسافل :

ما كنت أؤثر أن يمتد بي زمني   حتى أرى دولة الأوغاد والسفَلِ [١٥]

والمراد هنا ، أن الشاعر ينفي أن يمتد به عمره حتى يصل إلى زمن فيه دولة الأسافل ويعيش متحملا أعباء سفالتها وظلمها وأوغادها هو لم يخلق

---

[١٣] المصدر نفسه ، ٣٠٧.

[١٤] ميكائيل ريفارتير ، معايير تحليل الأسلوب ، ترجمة حميد لحميداني ، منشورات دراسات دار النجاح الجديدة ، البيضاء ، ط ١ / ١٩٩٣ ، ص ١٠ – ١١ .

[١٥] الطغرائي ، الديوان : ٣٠٧.

لمثل هذا الزمن الذي يتعاوره الأرذلون ، والإشارة من طرف خفي إلى ضرورة إثبات دولة الأكارم بدلا منها .

إنّي أريد طروق الحي من إضـم   وقد حماه رمـــاة من بني ثعـل

يحمون بالبيض والسّمر اللتان به   سود الغدائر حمر الحلى والحلل

فسر بنا في ذمام الليـــل معتسفا   فنفحة الطيب تهدينا إلى الحلـل

....

وعادة النصل أن يزهى بجوهره   وليس يعمل إلاّ في يدي بطل [16]

وقد ينبني النفي في القصيدة على بنية تضاد أخرى :

قد زاد طيب أحاديث الكرام بها   ما بالكرائم من جبن ومن بخلِ [17]

فالكرائم هنا من الكرم ، وهو ضد اللؤم والبخل ، كذلك الجبن ضد الشجاعة ، فالكريم فيه خصلة الشجاعة والجود ، والكرم نفسه شجاعة لما فيه من بذل المال والوقت .

ويرفض الشاعر أن يترك غزل الغزلان ، حتى ولو أصابته داهية أسود الغيل ، وتلك مبالغة واضحة في تعلقه بالمحبوب :

ولا أُخِل بغزلان تغازلني   ولو دهتني أسود الغيل بالغيلِ [18]

ونلحظ في مجمل شعره ظاهرة الاشتقاق او الصيغ ذات الجذر اللغوي الواحد (غزلان ـ تغازل) و (الغيل ـ الغيل) بدلالات مختلفة وعميقة .

---

[16] المصدر نفسه : ٣٠٣ – ٣٠٧.

[17] المصدر نفسه : ٣٠٤.

[18] المصدر نفسه : ٣٠٥.

أو يستسيغ الشاعر هواه المرضي ، بوصفه عاشقا أسقمه الحب ، شيئا فشيئا عبر درجات الهوى : العلاقة ، ثم الكلف ثم العشق ثم الهيام ، الذي تملكه بشكل عنيف ، حتى غدا أقرب مرض جلبه الشاعر لنفسه ، والعاشق أعمى لا يرى عيوب معشوقته :

يقتلن أنضاء حبٌ لا حراك بها   وينحرون كِرام الخيل والإبلِ [١٩]

مفصل الاستفهام الإنكاري :

في هذا المفصل يشكل الاستفهام الإنكاري بنية مرئية ذات دلالة لامرئية ، تمدُ النص بتجليات مختلفة ، مثيرة للشك والظن والتساؤل من خلال ذلك الاختيار اللغوي لبعض الصيغ اللسانية المرتكزة على نسق الاستفهام ، أي ((بمعنى ما كان ينبغي أن يكون أو بمعنى لا ينبغي أن يكون)) [٢٠].

وهذا كله إنما يؤكد أن الطغرائي سعى جاهدا في لاميته إلى البحث عن سياقات مستجدة مغيرا في ذلك كثيرا من التوجهات السياقية التقليدية للغة الشعرية ، إذ يتحرر في تلك اللغة من المعايير والقواعد المعتمدة عند الكثيرين ، والتي غيبّت في كثير من الأحايين طموحات الإبداع .

فيم الإقامة بالزوراء لا سكني   بها ولا ناقتي فيها ولا جملي [٢١]

---

[١٩] المصدر نفسه : ٣٠٤.

[٢٠] جلال الدين محمد بن سعد الدين بن عبد الرحمن الإيضاح ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، د . ت ، ص ١٢٢ ، ١٤٣ .

[٢١] الطغرائي ، الديوان : ٣٠١.

وتستدعي هذه الإقامة الافتراضية إلى الذهن – دلالة الاغتراب ، حيث (التبرّي) فيها والاستنكار هو : لماذا أقيم ببغداد ولا علاقة لي بها ؟! ، لقد جاء الطغرائي بغداد وأقام فيها سعيا نحو الصدارة والعلى ، لكنه يصاب في طماحه [٢٢] ، فإذا به في بغداد يصبح هملا (هامشا) بعد ان تهمش ، يكشف الاستفهام هنا عن أزمة في الشعور وحيرة في العقل ، مع توليف التضاد الدال بين الناقة والجمل وهو ظاهر ، وتضاد مضمر (الإقامة / عدم الإقامة) من خلال التساؤل (فيم الإقامة) .

وقد يقوم الاستفهام على عدم رضا الشاعر بأيام شبابه المقبلة ، بل يستنكر عواجل الأيام المدبرة عنه في مشيبه :

لم أرض العيش والأيام مقبلة   فكيف أرضى وقد ولّت على عجل [٢٣]

ونجد الجواب هنا في الشطر الثاني من البيت ، وهو الاستفهام ، ونلمح من هذا التنوع الأسلوبي بين الخبر في أول البيت (لم أرض) ، بنفي الرضا ، متحولا إلى الإنشاء (فكيف أرضى) فبدلا من أن يقول بأسلوب خبري (فأنا لا أرضى) ، قالها بأسلوب ألاستفهام وهو بهذا يستدعي مشاركة المتلقي ، وبذلك وظف ثنائية تضادية ذات عمق دلالي وأسلوبي هي (الرضا / عدم الرضا) (الإقبال / الإدبار) مقبلة ولت على عجل .

---

[٢٢] ينظر : علي جواد الطاهر ، الطغرائي (حياته . شعره . لاميته) ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، ط١، ١٩٦٣م ، ص٩٦.

[٢٣] المصدر نفسه : ٣٠٦.

كما يسأل الشاعر ذاته عن جدوى اقتحام لج البحر ، ليعود إلى ذاته ، لتكتفي أناه بـ (مصة الوشل) وذلك تهميشا للذات في مواجهة متن الظلم المتلاحم والتسلط الجائر ، القليل من البحر :

فيم اقتحامك لج البحر تركبه   وأنت يكفيك منه مصة الوشل [٢٤]

أي مَن يمتلك القناعة يرضى باليسير ، ولا يحتاج إلى مزيد من الأنصار والأعوان والخدم والأسلوب مع استفهاميته ضم ثنائية تضادية مضمرة هي (البحر / الوشل) أو (الكثرة / القلة) مع اقتران القناعة بالقليل .

ولا يمكن تصريف أدوات الاستفهام – بوصفها أدوات مجرّدة في تصريف الشرح والتعيين والتحضيض ، والطغرائي في توظيفه لنسق الاستفهام لا يروم من خلاله الحصول على إجابة بقدر ما يهدف إلى إثارة التحريض على ما هو قائم ، أو إلفات النظر إلى ما هو منسي ، أو خلق حراك فكري لدى المتلقي ، فضلا عن متعته الفنية ، ولهذا يخرج الاستفهام عن مدلوله العام إلى أغراض مجازية منها : التعجب والتعظيم والتحقير والتوبيخ والإنكار والعتاب والتهويل . [٢٥]

ويمكن أن نفهم معاني الاستفهام من سياق الكلام وقرائن الأحوال ، حيث يخرج الاستفهام في (لامية – الطغرائي) عن معناه الأصلي لينفتح على آفاق رحبة في التأويل ، فهو قد يتحول من حدس الى يقين (هل) ،

---

(٢٤) المصدر نفسه : ٣٠١.

(٢٥) ينظر : الدكتورة وسن عبد المنعم ، خصائص الأسلوب في شعر البحتري ، ١٥٩.

ومن تهجيس إلى تشكيك (لو) ، ومن شرح اسم إلى ماهية المسمى (ما) ، وبذا تكتُسب بنية الاستفهام وظيفة (ميتا – شعرية) (٢٦)

فقلت أدعوك للجّلى لتنصرنـــي ... وأنت تخذلني في الحادث الجلل

تنام عيني وعين النجم ساهـرة ... وتستحيل وصبـغ الليل لم يحــل

فهل تُعينُ على غيِّ هممت به ... والغيُّ يزجــرُ أحيانا عن الفشل

ترجو البقاء بدار لا ثبات لهـا ... فهل سمعت بظلٍّ غير منتقل (٢٧)

يمثـل الاسـتفهام هنــا بـؤرة الانطــلاق الرئيســة ، إذ يضـطلع بمهمــة تفسيرية ، ففي هذا المشهد الحواري توحي اللغة عبر هذه الثنائيات إلى أن ثمـة خلافا بين طرفين ، الأول يمثل ذات الشاعر المخذولـة طرفا أساسيا حاضرا ، والمخاطب المعاتب طرفا مغيبا إلا أن غياب صوته لا يعني غياب موقفه الخـاذل للشـاعر ، الأمـر الـذي يجعـل مـن الخطـاب وكأنـه توسـلات مكبوتة حرى تشي باستمرارية حدث لم ينقطع ما زالت الذات المخذولة تتجرع ثقـل الموقـف السـلبي المضــاد وضـراوته ، وقـد يكـون الجـواب علـى أداة الاستفهام الحقيقية بـ (نعم) في الإثبات و (لا) في النفي ، وبذا لا تستعمل (هل) إلاّ لطلب التصديق فقط ، ويمنع معها التكذيب ، ولكن الشاعر أراد معنى مجازيا معترضـا علـى أفعال المخاطـب ولا يريد الإجابـة عن السؤال بقدر التعجب مـن تجاهل المخاطب لـه ، فالمفروض أن الظل ينتقل مع الجسـم الـذي أحدثـه وكأنـه يسـتغرب مـن يـرى غيـر ذلـك ؟! ولا يضـطلع

---

(٢٦) ينظر : عباس عبد جاسم ، جماليات الخروج على سلطة النموذج ، ٧١.

(٢٧) الطغرائي ، الديوان : ٣٠٣.

الاستفهام هنا بإيراد المحاججة وإيجاد الإجابة بنعم أو لا ، بقدر ما يتعلق الأمر بإخراج الصراع من الذات ونقله إلى العالم .

وتتجلى أدوات الاستفهام في دلالات اليقين والشك بوصفها أفعالا مثيرة لدوافع الحيرة والشكوى من خلال الثبات والنفي ، إذن هذه العيّنات في القصيدة من أدوات الاستفهام تخرج بالاستفهام من سياق حقيقي إلى نسق مجازي ذي طبيعة بلاغية ، ولعلّ ذلك جهد ينبيء عن قدرة مبدع النص على خلق لغة مجازية جديدة ، بما يدفع المتلقي إلى ضرورة امتلاك ثقافة إبداعية تعينه على قراءة عوالم متعددة في النص الشعري الواحد .

مفصل التوازي :

ويقوم التوازي في هذا المفصل على جدل العلاقة بين شيئين متقابلين / متقاطعين من حيث المبنى والمعنى ، وهو ((تماثل قائم بين طرفين على أساس المشابهة أو أساس التضاد)) [٢٨] ، وما يعنينا هنا الاهتمام بالتضاد :

غالى بنفسي عرفاني بقيمتها   فصنتها عن رخيص القدر مبتذل [٢٩]

ويختزل هذا البيت غلاء النفس والارتقاء بها معرفة وعرفانا في مقابل صيانة هذه النفس عن الرخص هوانا وابتذالا ، أي ((القيمة)) في مقابل

---

[٢٨] محمد كنوني ، التوازي ولغة الشعر فكر ، مجلة ، ع (١٨) ابريل ، ١٩٩١ ، ينظر أيضا :

P – 2 11 – 213 , al , anal yse de La poesie Introduction

[٢٩] الطغرائي ، الديوان : ٣٠٦.

((الرخص)) ، فالتقابل التضادي واضح ومؤثر ودال على اعتداد الشاعر بذاته الهامش في مواجهة الآخر المتسلط .

وعلى نحو آخر : يكون ((غمار العلا)) الماء الكثير في مقابل ((البلل)) الماء اليسير :

ودعْ غمار العلا للمقدمين على   ركوبها وأقتنع منهنَّ بالبللِ [٣٠]

أي بمعنى اترك لجج المعالي للذين أقدموا على ركوبها ، واقتنع باليسير ، ولا يظفر بالجواهر إلاّ مَن غاص في البحور [٣١] ، ولعلّ الشاعر في هذا التوازي المتضاد يخاطب نفسه أو غيره ناصحا معتبرا من قسوة الحياة .

وثمة توازٍ آخر قائم على التقابل بين الفضل والنقص ، وهو تقابل متضاد يظهر الاعتداد بالذات المهمشة وهي تعلي من شأنها في مقابل ذوات الآخرين الذين بلا فضل بل هم في نقص دائم يأمل متمنيا مترجيا بـ (لعلّ) أن ينتبه المركز لفضله ويغض الطرف عن مناقبه :

لعله إنْ بدا فضلي ونقصهم   لعينه نام عنهم أو تنبه لي [٣٢]

وقد ينبني التوازي على التقابل بين العزِّ والذلِّ :

---

[٣٠] المصدر نفسه : ٣٠٥ .

[٣١] ينظر الشيخ العالم زين العابدين بن محيي الأنصاري ت (١٠٦٨هـ) شرح لامية العجم ، . تحقيق ودراسة الدكتور محمود محمد العامودي – مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) .

[٣٢] الطغرائي ، الديوان : ٣٠٦.

رضا الذليل بخفض العيش مسكنة   والعزّ تحت رسيم الأنيق الذُّللِ [٣٣]

أي بمعنى : مَنْ رضي بالذل ، لم يعترض إن كان في مسكنة الذل والهوان ، ولكن العزّ الذي يأخذ بـ (أنا) الشاعر يجعله ضد الهوان ، بل يرفض أن يعيش حياته في المسكنة ، فالشاعر يحاول أن يجعل من ذاته مركزا ومتنا ولكن الواقع غير ذلك .

الأنا والشعور بالذات :

إذا كانت (الأنا الشعرية) مركز مدار الأضداد المتحركة باتجاهات متعاكسة (متضادة / متوازية / متقابلة / متكافئة / متطابقة بصيغة مرادفة للطباق) ، فإن سيرورة الذات تتجسد في تجليات الشعور المضاد بالفخر والسمو والتعالي في مقاومة الإقصاء والقهر والاستلاب عبر أضداد جدلية ظاهرة ومضمرة ، منها :

(البحر / الوشل) (أخيرا / أولا) (رأد الضحى / الشمس في الطفل) (شدة اليأس / رقة الغزل) (تنام عيني / عين النجم ساهرة) (البيض / سود) (الكرم / البخل) (نفقا في الأرض / سلّما في الجو) (العزُّ / المسكنة) (ما أضيق العيش / لولا فسحة الأمل) (الأيام المقبلة / ولّت على عجل) (عرفاني بقيمتها / رخيص القدر) (تقدمتني أناس / شوطهم وراء خطوي) (علاني / من دوني) (انحطاط الشمس / من زحل) (غاض الوفاء / فاض الغدر ...) ، فثمة تمفصلات تشكل فيها

---

[٣٣] المصدر نفسه : ٣٠٥.

(الأنـا) محـور الشـعور بقيمـة الـذات فـي تمـثلات الأضـداد الظـاهرة والمضمرة ، محاولة منها نفض التهميش والثورة لكرامة الذات منها :

مفصل نقض المكان :

لا تكتفـي الـ ((أنـا)) بـنقض ((الإقامـة)) فـي مكـان لا تنتمـي إليـه كـ ((الـزوراء)) فـي بغـداد ، وإنمـا تقـوم بإثبـات نفـي مكـان ((الإقامـة)) بالمكان الأصل بجدلية اللا إنتماء وهو حالة من الاغتراب بشقيه الايجابي والسلبي ، فـ (الانتمـاء السـلبي) ، بسـبب تهمـيش الـذات مـن لـدن الآخـر ومحاولتها التمسك بقيمها ومبادئها وتساميها نأيا عن ذلك التهميش فحين يكون المغترب مهمشا رافضا لكل شيء ، أما الايجابي فحين يكون المغترب رافضا لعجزه مناهضا لعيوب بيئته ، مما يعمق لديه معاناته في الاختلاف والانفصال والإحساس الدائم بأنه ذات مختلفة وربما فريدة وذلك ما يتمثل في شعره [٣٤].

إن معالجة الإطار المكاني هي معالجة للحدث المقترن به وما يعكسانه من دلالات على الذات المأزومة ، فـ ((المكان جامد في ذاته ، لكنه سائل متحـرك باعتبـار نشـأته ووجـوده وزمـن بقائـه ومـا يتعلـق بـه مـن أحـداث وأزمنـة .))[٣٥] ، فالمكـان هنـا يحقق دراميـة مقصـودة ، فـ (الـزوراء) طبقا

---

[٣٤] ينظر الدكتور منتصر عبد القادر الغضنفري ، النص والمنهج دراسات في الأدب العباسـي ، دار مجـدلاوي للنشـر والتوزيـع ، المملكـة الأردنيـة الهاشـمية ، ط١، ٢٠١٣-٢٠١٤م ، ص٣٤.

[٣٥] بهاء الدين محمد مزيد ، أدوات تحليل الخطاب ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب المجلد (٢٥/١) العدد (٩٧) خريف ٢٠١٦م . ص٩٥ .

لتقسيم مول ورومير للمكان وذلك بحسب السلطة التي تخضع لها هي (المكان عند الآخرين) الذي يخضع لسلطة الآخر[٣٦] ، تحولت إلى علاقة اغترابية غير متآلفة ، علاقة منفى اختياري ، كشف عنها حوار متخيل يرتبط إلى حد ما بالصورة النمطية التي رسخت في ذهن المتكلم (الشاعر) ، ثم تتوسع دائرة نفي المكان بنفي العلاقات الغيرية في تمثلات البعد عن ((الاهل)) بعزلة الذات ، والشكوى ، ولكن لمن ((المشتكى)) ؟ ((فلا صديق)) للطغرائي يبثه حزنه ، ولا حتى ((أنيس)) يأنس إليه ، وتلك هي مفارقة (الأنا) لدراما (الذات) في الحزن والأسى :

فِيمَ الإقامةُ بالزَّوراء لا سكنـــي ... بـها ولا ناقتـي فيها ولا جَمـــلي

ناءٍ عن الأهل صِفرُ الكفِّ منفردٌ ... كالسيف عُرِّيَ مَتْناهُ مـــن الخَللِ

فلا صديق إليـــه مشتكى حَزَني ... ولا أنيـس إليـه منتهى جذلـــي[٣٧]

تشكل الـ ((لا)) المكّررة شفرة دلالية ، إن لم نقل بنية مهيمنة ، لانها (هنا) ليست حرفا مجرّدا لنفي الثبات والاستقرار الجوّاني للذات الشعرية ، وإنما هي النقطة التي تتجوهر فيها تمثلات الأنا المركزية بـ ((الوعي المعذّب)) بالغربة والإقصاء والوحدة والتهميش .

ولكن هل ثمة من تعويض لهذا الفقدان من الأهل والصديق والأنيس ؟ وبمَ تستعين الأنا بعد ضنك العيش ؟ وأنّى لهذه الأنا أن تروم العلى ؟

---

[٣٦] ينظر : يوري لوتمان ، مشكلة المكان الفني ، ترجمة ، سيزا قاسم ، مجلة ألف ، ع٦ ، ربيع ١٩٨٦م ، ص٨١ . ٨٢ .

[٣٧] الطغرائي ، الديوان : ٣٠١ . ٣٠٢.

وينقض المكان الذي (لا – ينتمي) إليه الطغرائي ـ الكيان الداخلي لوجوده ، مما يجمع بين نقيضين : المكان بمعنى كينونة الذات ، والمكان بمعنى الغربة أو منفى الذات ، وما ينتج عنهما من وعي معذّب بالحرمان من المكان :

طال اغترابي حتى حَنَّ راحلتي ورَحلُها وقُرى العَسّالةِ الذُّبــلِ

أُريد بسطــة كفٍّ استعين بهـــا على قضاء حقوقٍ للعُلا قِبلي[٣٨]

فالشاعر من دون المكان الحاوي لذاته ، والمكان بوصفه محتواة لذاته – يبقى مضطربا ومغتربا عنه :

طرَدتُ سُرحَ الكَرَى عن وردِ مُقلتـهِ والليل أغرى سوامَ النَّوم بالمُقـلِ

والركب مِيل على الاكوارِ من طــرَبٍ صاحٍ وآخرُ من خمرِ الهوى ثَمِلِ [٣٩]

مفصل انكسار الأنا والشعور بالتهميش :

بداهة أن تجالد الأنا ذاتها قبل مغالبة الزمن ، ولكن هل تقنع بقمع الدهر المعاكس لها ؟ وبذا ألم ترتد على ذاتها بالغنيمة بعد الكدّ ؟

أُريد بَسطةَ كَفٍّ أستعينُ بها على قضاء حقوقٍ للعلى قِبلــي

والدهر يعكــس آمالي ويُقنِعنــي مِنَ الغنيمةِ بَــعد الكَـدِّ بالقَفلِ [٤٠]

---

[٣٨] المصدر نفسه : ٣٠٢.

[٣٩] المصدر نفسه : ٣٠٣ .

[٤٠] المصدر نفسه : ٣٠٣ .

وإزاء انكسار الأنا ؛ ماذا ستنفع الشكوى ؟ وما جدوى التودّد في الدعوة إلى نصرةِ الذات المخذولة في محنتها بعد الخذلان والتهميش ؟

فقلتُ أدعوكَ للجُلّى لِتَنصـرني   وأنتَ تخذلني في الحادثِ الجللِ [٤١]

ولكن هل بإمكان المرأة التعويض عن خيبة الشاعر؟ وبعبارة أخرى هل وجدت الأنا الشعرية في المرأة لتبث إليها مكابدات ذاتها المخذولة ؟

يمكن أن تستشف من تمركزات الأنا :

إن المرأة دليل الشاعر في متاهة البحث عن الذات ، وفي هوى النساء ما يشغل مكابدات الأنا المفارقة لانهمام الذات المأسورة بقيد المدلولات : النفح الطيب والعيون النجلاء ، إن لم نقل الطعنة النجلاء المشفوعة بسهام العيون النجلاء :

فسِرْ بنا في ذمـام الليل معتسِـفا   فنفخةُ الطيب تهدينا إلى الحِلَلِ
تبيت نارُ الهوى مِنهـنَّ في كَبِدٍ   حرَّى ونارُ القِرى مَنهم على القُلَلِ
يقتلنَّ أنضاءَ حُبٍّ لا حراك بها   وينحرون كِـرام الخيل والإبـلِ
لا أكره الطعنة النجلاء قد شُفِعت   برشقةٍ من نبال الأعيـن النُجلِ [٤٢]

وهكذا سعى الطغرائي في نصه الشعري المميز (اللامية) إلى ضرورة أن يرتقي بطريقته المخصوصة في نسق الكلم إلى النموذج البياني الأعلى للإبداع الفني .

---

[٤١] المصدر نفسه : ٣٠٣ .

[٤٢] المصدر نفسه : ٣٠٤ . ٣٠٥.

مفصل الأنا المكابرة :

تعدّ (الأنا) المحرك الأساسي للتفعيل الذاتي ، لأنها تمثل الجانب الواعي للحياة الإنسانية ، فهي حلقة وصل بين الذات المبدعة وعالمها الخارجي[٤٣] ، وهنا يجهد المبدع في استثمار لغته الشعرية ((التي تستمد طاقتها الإيحائية وحقيقتها من تعاليها - أي من كونها تتجاوز الواقع - أو ، بتعبير أدق ، من كونها الواقع الذي يتجاوز الواقع . 'معناها كله هو في رفضها الزمن المباشر ، هو في الاستباق الموحي)) [٤٤] .

إن كان ((حب السلامة)) يكسر همم المرء بالكسل والخمول ، ويقود المرء نحو الانزواء والانكفاء على الذات ، فإن ارتياد العلا والتمرّد على الذل يدعو المرء إلى المغامرة ومواجهة الأهوال ، بل يدفع الذات نحو اعتلاء الأخطار ، غير أن الطغرائي يضع أناه المركزية عند الحد الفاصل بين ((حب السلامة وحب العُلى)) وكأنه يترك للمرء حرية الخيار بين النكوص والتجاوز ، من دون تفريط بمركزية الأنا التي تفضي إلى إذلال الذات :

حبُّ السلامة يَثني همَّ صاحبــهِ ... عن المعالي وُيغــرَي المرءَ بالكسـل

فإن جَنحتَ إليــهِ فاتخـذْ نَفَقـا ... في الأرض أوسلّما في الجوّ فاعْتزلِ

ودعْ غمارَ العُلا للمُقْدمين عَلَـى ... رُكوبـها واقتنِــعْ مِنهُــنّ بالبــلَلِ

---

(٤٣) ينظر : الدكتورة شيماء نزار عايش ، من بنيات المماثلة إلى أنماط المغايرة ، دراسة ثقافية لأنساق البداوة والحضارة في الشعر العربي ، ٧٩، دار تموز ، دمشق ، ط١ ، ٢٠١٦م .

(٤٤) أدونيس ، زمن الشعر ، : ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط٦، ٢٠٠٥م ، ص٢١١.

رِضى الذليل بخَفض العيشِ مسكنةٌ والعِـــزُّ عنــد رَسيم الأينُـق الذُلـلِ (٤٥)

ويأتي الترحال بنية ـ بديلة لـ ((الإقامة)) ، فالطغرائي لا يستقر عند حدود معينة من التيه والضياع ، لهذا فهو أكثر اعتدادا بذاته خارج سكناه ، وبذا تجاوز منطق اليأس ولم يستسلم لراحته ، ولاسيما على مستوى تمركز الأنا والعودة إلى الذات ، إذ علّل نفسه بالآمال ، وتعجّب من ضيق العيش :

إن العلا حَدثتني وهي صادقـة فيما تحدِّثُ أن العـــزَّ في النقل

أعللْ النفـــس بالآمال أرقبــها ما أضيق العُمر لولا فسحةُ الأمل (٤٦)

إذَنْ عندما تتعرّض الـ ((أنا)) إلى أي شكل من أشكال الإطاحة بها ، فإنها تتمركز حول ذاتها بصيغة التمرّد على إذلال الذات .

---

(٤٥) الطغرائي ، الديوان : ٣٠٦ .

(٤٦) المصدر نفسه : ٣٠٦.

الخاتمـــة :

كشفت ((لامية – الطغرائي)) من خلال العودة إلى الأنا كما العودة إلى الذات عن صراع درامي في وعي كينونة الشاعر بقوى الاستبداد والإقصاء والتهميش ، وقد تمثّل بجماليات الحساسية المضادة لها .

وبذا فـ ((أنا الشاعر)) ليست متخفية أو مخاتلة وراء قناع شعري ، وإنما هي ظاهرة في تجليات الوعي بذاتها بوصفها بنية وجودية حية اعتمدت على مبدأ (الأنا المركزية) بشكل لافت بعد تأمل الذات الشاعرة فيها لمجمل تناقضات الواقع الحياتي المعيش بجمالياته المختلفة ، ولاسيما في تمثلاتها لحساسية الأضداد من خلال مجالدة الذات ومغالبة الزمن ، الأمر الذي خلق حركة فاعلة تموج بها المعاني إلى الحد الذي يجعل من التقابل ذلك المرتكز البنائي الفعّال الذي يتكئ عليه النص في أكثر مكوناته وعلائقه .

إنّ بنية لامية الطغرائي من البنى النصية التي تخطت الدلالات المعجمية ، ومركزة على الدلالات السياقية التي نعدها غاية الإبداع الفني ، وأهم بؤره الرئيسة التي تفجر جمل الطباقات اللغوية في النص وتثويرها ، بالشكل الذي يؤدي إلى خلق بنية فنية ومعنوية ، فيها من التعاضد والتلاؤم والانسجام الكثير .

ومن هنا يمكن القول بأنّ لامية الطغرائي من القصائد الشعرية المتفردة والمتقدمة على سواها في نظم معانيها بوسائل لغوية منتجة على وفق مخصوص ولا سيما بما حملت من جماليات الأضداد الظاهرة والمضمرة ، حتى أستطيع أن أقرر بأن صاحبها أشبه بمن فاز بجوهرة أخرجها بعد جهد من صدفة ثمينة لم تتهيأ لغيره ، متجاوزا فيها الأطر التقليدية التي ظلت مهيمنة على كثير من النصوص الشعرية السابقة ردحا من الزمن .

المصـــادر :

- الدكتور أحمد مطلوب ، في المصطلح النقدي ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، ط١، ٢٠٠٢ م .
- أدونيس ، زمن الشعر ، : دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط٦، ٢٠٠٥م .
- الدكتور إياد عبد الودود الحمداني ، شعرية المغايرة بين نمطي الاستبدال الاستعاري في شعر السياب ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ط١، ٢٠٠٩م .
- بهاء الدين محمد مزيد ، أدوات تحليل الخطاب ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب المجلد (١/٢٥) العدد (٩٧) خريف ٢٠١٦م .
- جان كوهين ، اللغة العليا – النظرية الشعرية ، ترجمة أحمد درويش ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة ، القاهرة ، ١٩٩٥م .
- جلال الدين محمد بن سعد الدين بن عبد الرحمن الإيضاح ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، د . ت .
- الشيخ العالم زين العابدين بن محيي الأنصاري ت (١٠٦٨هـ) شرح لامية العجم ، . تحقيق ودراسة الدكتور محمود محمد العامودي -- مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)

- الدكتورة شيماء نزار عايش ، من بنيات المماثلة إلى أنماط المغايرة ، دراسة ثقافية لأنساق البداوة والحضارة في الشعر العربي ، دار تموز ، دمشق ، ط١ ، ٢٠١٦م .
- الدكتور صالح ـ أبو أصبع الحركة الشعرية في فلسطين المحتلة ، بيروت ، ١٩٧٩م .
- الطغرائي ، أبو الحسين بن علي ت(٥١٥هـ) ، الديوان ، تحقيق ، الدكتور علي جواد الطاهر والدكتور يحيى الجبوري ، منشورات وزارة الإعلام . الجمهورية العراقية ، سلسلة كتب التراث ١٩٧٦م .
- عباس عبد جاسم ، جماليات الخروج على سلطة النموذج ، دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية . سوريا ، ط١ ، ٢٠١٤م .
- علي جواد الطاهر ، الطغرائي (حياته . شعره . لاميته) ، منشورات . مكتبة النهضة - بغداد ، ط١، ١٩٦٣م .
- الدكتورة غيثاء قادرة ، الثنائيات الضدية وأبعادها في نصوص من المعلقات ، مجلة دراسات – سوريا ، ع ١٠ ، صيف ٢٠١٢ م .
- كمال أبو ديب ، في الشعرية ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧م .
- كولن ولسن ، الشعر والصوفية ، نقله إلى العربية ، عمر الديراوي أبو حجلة ، ط١ ، منشورات دار الآداب ، بيروت ، ١٩٧٢م .

- محمد بنيس ، حداثة السؤال بخصوص الحداثة – العربية في الشعر والثقافة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت الدار البيضاء ، ط ٢ ، ١٩٨٨م .
- محمد كنوني ، التوازي ولغة الشعر فكر ، مجلة ، ع (١٨) ابريل ،١٩٩١م .
- الدكتور منتصر عبد القادر الغضنفري ، النص والمنهج دراسات في الأدب العباسي ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية ، ط١، ٢٠١٣.٢٠١٤م .
- ميكائيل ريفارتير، معايير تحليل الأسلوب ، ترجمة حميد لحميداني ، منشورات دراسات دار النجاح الجديدة ، البيضاء ، ط ١ / ١٩٩٣ .
- الدكتورة وجدان الصايغ ، الصور الاستعارية في الشعر العربي الحديث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٣ .
- الدكتورة وسن عبد المنعم ياسين ، خصائص الأسلوب في شعر البحتري ، منشورات المجمع العلمي العراقي ط١ ، ٢٠١١م .
- يوري لوتمان ، مشكلة المكان الفني ، ترجمة ، سيزا قاسم ، مجلة ألف ، ع٦ ، ربيع ١٩٨٦م .
- P – 2 11 – 213 , al , analyse de La poesie Introduction

The Explicit and The Implicit in "Lamiat Altaghraee"
A Study in The Aesthetics of The Opposites

Dr. Wasan Abdul Mun'im Yaseen
College of Education for Humanitarian Sciences / University of Diyala

Abstract

This study is based on the reading of Lamiat Altaghraee according to Sisiu's rhetorical vision based on the literary character and systematic monitoring of an active poem in the Arab heritage.

It is based on the idea of the opposites (parallel / opposite) and it examines the margin and the text. This is because the poem is all an expression of the marginalized self, after it was a text, and in the form that makes it a bulky text that can establish a standard reference to the later poetry texts and makes it open new horizons for a variety of creative readings.

Literary Diligence - A Look at The Decisions of The Arabic Language Academy in Cairo

Dr. Mohammed Hussein Ali
Ammar Hassan Alkhuzaee
College of Education for Humanitarian Sciences / University of Kerbala

Abstract

The aim of this research is to highlight the efforts of the Arabic Language Academy in Cairo through extrapolating a number of conjugative decisions issued by the Academy based on the jurisprudence of its members, based on what was agreed upon by the ancients and the linguistic heritage.

What The Basriyoon Allowed from The Places of Separation Between The Additive and The Additive

Dr. Taha Muhsin
College of Arts / University of Baghdad

Abstract

The addition is a ratio between two words that come together and become one thing. Because of the connection between them, the grammarians, especially the Basriyoon, see that they descend to the position of the same word, so that they are not separated by a separation.

In spite of this, they mention the places of separation that came in the words of the Arab and take some and leave others.

The beholder of their writings finds that they have approved structures in which the chapter was occurred without prejudice. The researcher wrote down six of these placements which was recorded from their sources supported by evidence.

Correct Ideas of Ibn Khaldun in Education

Dr. Najah Hadi Kuba

Abstract

This research deals with the correct ideas of Ibn Khaldun in education, in the Arab Islamic heritage there are treasures of knowledge and ideas in various aspects of science and literature, including education. And addressing and studying these knowledge and ideas, especially in the light of the recent educational developments, explains how the Arab and Muslims are pioneers in science, and therefore digging in the Arab Islamic heritage strengthens the confidence of the nation in itself and helps to build its decisions. Studying the correct ideas of Ibn Khaldun in education informs us about the extent of the Arab and Muslims in this important field, especially that Ibn Khaldun has correct ideas in education preceded the new ideas and developments that have emerged in modern times.

The researcher focused on a number of educational ideas of Ibn Khaldun, comparing some of them with the latest developments in education in the modern era.

From The Literature of Travel

Dr. Nada Abd Alrazak M. Aljilawi
Ministry of Education

Abstract

The research is about " Japanese in Mecca", a study of a Japanese perception of Arab and Muslims. It includes a comprehensive reading of the book "A Japanese in Mecca" authored by Takeshi Suzuki (Haj Mohammed Saleh), a traveler, a writer and a critic Japanese. This book is of a Japanese Travel Literature, and it is a diary and personal sightings of a pilgrimage to Mecca which reflects to us the personality of a Japanese Muslim, his Islamic view, his vision of Arab and Muslims, his love and passion to his homeland Japan and to Islam and converting to it, as well as his love of the holy places.

Takeshi's ability to employ his observations and memoirs about his three trips to the pilgrimage in general and his third and last trip in 1938 was marked by "A Japanese in Mecca" between peace and war, peace and safety within Mecca, while other places are preoccupied with wars and international conflicts. It also combines the Arab- Islamic culture in the context of customs, traditions, nature and comparison among them.

The Symbols of Ancient Arabic Poetry

Dr. Abdul Razak Khalifa Mahmood
College of Arts / University of Baghdad

Abstract

The symbol is the means of expression especially in poetry and has been known by ancient Arabic poetry, and has taken symbols of manifestations of nature. In this research a symbol of those which is the Dove used by the old poet to express sadness, lamentation, joy, love, beauty and so on. The research took its examples in pre-Islamic and Islamic poetry.

The Language Invasion

Prof. Dr. Ahmed Matloub
President of the Iraqi Academy of Sciences

Abstract

These papers have shed the light on the invasion that caused the scourge of the Arab nation in the modern era, and the domination of the language of the occupier in the eastern and western of our homeland. The language invasion led to an attempt to destroy the nation's identity and many calls appeared to adopt the vernacular, Latin crafts, the occupier's language and the elimination of what remained of the Arabs' marks that distinguish them among the nations.

The language invasion afflicted education since universities took foreign languages as a teaching tool instead of Arabic, and this led to the attempt to abandon the national identity.

Globalization emerged as an alternative to the previous call for economic appearance, and then revealed its intentions in melting the world in one

crucible and eliminating the national languages and cultures.

This situation led the faithful people to adhere to the language of the Holy Quran and expose the methods of the occupiers and their supporters, and called on them to pay attention to it and develop it to accommodate the developments.

It may be that the recommendations of these papers are useful to those who walk in (Noor Aldhad), which the remnants of the occupier tried to extinguish.

Journal
Of the
ACADEMY OF SCIENCES

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

E-mail: iraqacademy@yahoo.com

journalacademy@yahoo.com

Annual Subscription : In Iraq (20000) I.D.

Outside Iraq (100 Dollars)

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٩٧٦ لسنة ٢٠١٧م



Journal
Of the
ACADEMY OF SCIENCES

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

No. 4

Vol. 64

1439H - 2017